Jahrbuch

für

Gesetzgebung, Verwaltung

und

Volkswirtschaft

im

Deutschen Reich.

Des „Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches"
Neue Folge.

Sechsunddreißigster Jahrgang.

Herausgegeben

von

Gustav Schmoller.

Verlag von Duncker & Humblot.
München und Leipzig 1912.

Erkenntniskritik und Staatswissenschaft.

Von

Georg Jäger-Königsberg i. Pr.

Inhaltsverzeichnis.

I. Grund und Maßstab der Wahrheit staatswissenschaftlicher Erkenntnis S. 1—13. Allgemeine Bedingungen wissenschaftlicher Erkenntnis S. 1. Besonderer Charakter des staatswissenschaftlichen Denkens S. 4. Versuch, sein Erkenntnisprinzip mit allgemeingültigen Erkenntnisgrundsätzen zu verknüpfen S. 5. Naturrecht, klassische Nationalökonomie, geschichtliche Methode S. 5. Unterschied von der Mathematik und der Naturwissenschaft S. 8. Abhängigkeit der Staatswissenschaft von dem Gesetze des Lebens und Denkens S. 9. Einheit mit der Wirklichkeit des Lebens und Vergänglichkeit ihrer Begriffe S. 11. — II. Notwendigkeit und Wirklichkeit S. 14—25. Notwendigkeit der Staats- und Rechtsbildung, Zufälligkeit der geschichtlichen Ereignisse S. 14. Rechtscharakter des Staates S. 14. Einheit von Staatsbildung und Rechtsbildung S. 15, rationalistische Rechtslehre S. 16. Der Rechts- und Daseinsgrund des Staates S. 17. Das Ding an sich von Staat und Recht S. 17. Notwendigkeit es zu suchen und Unmöglichkeit es zu finden S. 18. Historische Rechtsschule und materialistische Geschichtstheorie S. 19. Kritik derselben S. 19. Unklarheit des Verhältnisses von Notwendigkeit und Wirklichkeit im staatswissenschaftlichen Denken S. 24. — III. Einheit der Kausalerklärung und Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Lebens S. 25—32. Unmöglichkeit, das geschichtliche Leben nach einer einheitlichen Notwendigkeit zu erklären S. 25. Mannigfaltigkeit der Elemente des geschichtlichen Lebens und der Gegenwart S. 26. Das Kausalbedürfnis des vernünftigen Denkens S. 27. Gegensatz von Wirklichkeit und Denknotwendigkeit S. 27. Dargestellt an spekulativen Lösungsversuchen S. 27. Fortdauer des Problems in dem staatswissenschaftlichen Denken S. 29. — IV. Individuelles und allgemeines Gesetz der Erkenntnis und der Rechtsbildung S. 32—37. Subjektiver Charakter des Denkens S. 32, objektive Natur des Staats- und Rechtsbewußtseins S. 33. Selbständigkeit und notwendiger Zusammenhang beider Elemente S. 34. Unmöglichkeit, beide zu sondern im Rechts- und im Wertbegriffe S. 34. Unmöglichkeit, den Gegensatz beider Prinzipien zu beseitigen S. 36. — V. Geschichtliche und sittliche Natur von Staat und Recht S. 37—53. Das Verhältnis des Bewußtseins zu Staat und Recht wird vom Willen aus

bestimmt S. 37. Sittliche Natur der Staats- und Rechtsordnung S. 38. Folge für das Erkenntnisprinzip der Staatswissenschaft S. 38. Charakter der geistigen Natur des Rechts S. 39 Zusammenhang mit sittlichen Vorstellungen S. 39. Die Rechtsidee ein Bestandteil der Wirklichkeit S. 41. Widerlegung des Widerspruchs der materialistischen Rechtstheorie S. 42. Folgerungen aus der sittlichen Natur von Staat und Recht und ihrem objektiven, geschichtlichen Wesen S. 43. Grundsatz der Vollkommenheit und Universalität von Staat und Recht S. 43. Ihm widerspricht die positive Gestalt von Staat und Recht S. 44. Einfluß des Widerspruchs auf Willen und Erkenntnis S. 45. Seine objektive Notwendigkeit S. 46. Er durchzieht das staatswissenschaftliche Denken S. 47. Fortdauer des Widerspruchs zwischen der realen und der geistigen, sittlichen Natur des Staates im Leben und Denken S. 49.

I.

Wissenschaft ist bewußte Erkenntnis der Wirklichkeit und des Gesetzes, das in ihr wirkt und nach dem sie begriffen wird. Die Voraussetzung jeder Wissenschaft, die diesem ihrem Begriffe entsprechen soll, also auch der Wissenschaft, deren Gegenstand Staat und Recht sind, ist die Einsicht in die Bedingungen der Erkennbarkeit ihres Objektes und Klarheit über die Denknotwendigkeit, in der der Geist den Maßstab der Wahrheit findet. Nur im Zusammenhange mit einer Untersuchung über die Bedingungen der Erkennbarkeit ist ein Urteil einerseits über die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis und anderseits über die Art und den Grad von Sicherheit möglich, die sie zu erreichen vermag.

Staat und Recht gehören, wie das geschichtliche und gesellschaftliche Leben, der Welt der Erscheinungen, der Erfahrungstatsachen an. Demnach unterliegen sie zunächst den gleichen Erkenntnisbedingungen, wie alle Erfahrungstatsachen, den Kategorien, durch die und nach denen eine Erfahrungswissenschaft, Erfahrung nicht nur als Kette zufälliger Eindrücke, sondern als Wissenschaft möglich wird.

Die wichtigste dieser Kategorien ist die der Kausalität: Die Erscheinungen werden dadurch erkannt, zu einer Einheit zusammengefaßt und begriffen, daß sie in einen Kausalzusammenhang eingereiht werden, durch den ihr Dasein, ihr Wesen, ihre ihrem Begriffe entsprechende Wirkungsweise und ihre Notwendigkeit erklärt wird und zwar nicht nur durch die äußere Verknüpfung mit anderen Erscheinungen, sondern nach einem in ihnen wirksamen Gesetze.

Wahrheit und Wirklichkeit stehen über unserem Denken und sind doch von ihm abhängig. Die Wahrheit, die für uns mit der Wirklichkeit zusammenfällt, besteht in einem als notwendig empfundenen Verhältnisse einer Außenwelt zu unserem Denken.

Aus dem Denken stammt das Gesetz der Erkenntnis; denn das letzte und höchste Kriterium der Wahrheit, das Gefühl der Denknotwendigkeit, ist ein geistiger Vorgang und eine Tatsache des Bewußtseins. Die Wirklichkeit nach einem Gesetze begreifen, das unserem Denken entspringt, bedeutet jedoch keineswegs, in die Welt das Wesen unserer Vernunft gewaltsam hineinlegen und sie einer subjektiven Form unterwerfen. Es heißt vielmehr, sie in der Gestalt begreifen, in der allein sie für uns Dasein hat. Denn die Welt existiert für uns nur als Erscheinung durch ihr Verhältnis zu unseren Sinnen und zu unserem Denken. Die Gesetze der Erkenntnis werden zu objektiven Gesetzen der Welt und ihres Lebens. Der Tatsache des gesetzmäßigen Zusammenhanges unserer Vorstellungen entspricht die Notwendigkeit eines gesetzmäßigen Kausalzusammenhanges der Erscheinungen.

Wie die Welt für uns nur zustande kommt durch ein Verhältnis zu unserem Denken, so unser Denken nur durch ein Verhältnis zu einer Welt, zu einem Objekte des Denkens. Beide Elemente durchdringen sich im Wesen der Wahrheit und Wirklichkeit. Die Abhängigkeit von einem Objekte und die Unterwerfung unter die in ihm wirksame Notwendigkeit gehört ebensogut zur Wahrheit des Denkens wie die Unterwerfung unter sein eigenes inneres Gesetz. Nicht in der Selbstbespiegelung, sondern in der gesetzmäßigen Wirklichkeit einer objektiven, außer uns stehenden, von uns erkannten und begriffenen Erscheinungswelt kommt uns Wesen und Notwendigkeit des Denkens zum Bewußtsein. In dem Bilde dieser objektiven Welt verschwindet der geistige Ursprung der notwendigen Anschauungs- und Erkenntnisformen, so daß wir diese, wie Raum und Zeit, als außer uns stehende Tatsachen empfinden. In der bewußten wissenschaftlichen Erkenntnis wird sich die Wahrheit des Denkens ihres eigenen Wesens bewußt, indem es sich in eine Wirklichkeit versenkt und ihre Gesetze zu schauen glaubt. Die Einsicht in diese Abhängigkeit, auf der die Objektivität der Wissenschaft beruht, gehört ebenso zu ihrer Selbsterkenntnis wie die Einsicht in den geistigen Ursprung der Denknotwendigkeit. Durch das Zusammenwirken beider Elemente unterscheidet sich die Wissenschaft einerseits von dem trügerischen Blendwerke metaphysischer Spekulationen, anderseits von einem rohen Empirismus, der sich begnügt allerlei Erfahrungen aufzustapeln und äußerlich zu verbinden.

Die Abhängigkeit von einem Objekte bedeutet die Abhängigkeit von der besonderen Natur dieses Objektes. Die Empfindung der

Notwendigkeit, das Kriterium der Wahrheit, ergibt sich aus dem Verhältnis, in dem das Denken, das Bewußtsein zu einer bestimmten Reihe von gleichartigen Erscheinungen steht: das Erkenntnisprinzip einer Wissenschaft spricht dieses Verhältnis aus. Demnach muß das Erkenntnisprinzip der Staatswissenschaft sich nach dem besonderen Wesen von Staat und Recht, von geschichtlichem und gesellschaftlichem Leben und nach dem Verhältnisse richten, das kraft einer inneren Notwendigkeit zwischen ihnen und dem menschlichen Geiste besteht.

Der eigenartige Charakter der Staatswissenschaft ist eine Tatsache: er folgt aus dem eigenartigen Charakter ihres Gegenstandes und der besonderen Natur des Verhältnisses, in dem das Bewußtsein zu ihm steht. Die Wissenschaft ist eine Form menschlichen Denkens und menschlicher Erkenntnis. Sie schafft also die Vorstellungen nicht, in denen dieses in seiner Tatsächlichkeit notwendige Verhältnis zu dem menschlichen Gemeinschaftsleben und zu Staat und Recht, den Formen, in denen dieses sich verwirklicht, eine geistige Gestalt gewinnt, sondern setzt sie voraus und hängt von ihnen ab. Ihre Aufgabe ist deshalb nicht, sich über das menschliche Denken zu erheben, sondern aus den Vorstellungen die subjektiven, willkürlichen, zufälligen Bestandteile auszuschalten und eine allgemeingültige Denknotwendigkeit festzustellen, die als Wahrheit empfunden wird. Wie ist es nun der Staatswissenschaft möglich, dieses zufällige, willkürliche, subjektive Element zu überwinden, das doch einmal im menschlichen Denken nach seinem Ursprunge und seiner Gestalt liegt, und so Gewißheit, Kraft und Autorität einer Wissenschaft zu gewinnen?

Eine Erkenntnislehre, die Wahrheit und Wirklichkeit auf das Gefühl der Denknotwendigkeit und das Zusammenwirken von Anschauungs- und Denkformen mit äußeren Eindrücken und Erfahrungen begründet, scheint vor der Pforte der Skepsis zu stehen. Denn gerade durch das Zusammenwirken zweier Elemente schwindet der feste Boden einer einheitlichen Notwendigkeit: die Einheit der Erkenntnis und mit ihr die Einheit der Welt. Denn diese wird nicht hergestellt durch das bunte Spiel äußerer Eindrücke, sondern durch einen einheitlichen Erklärungsgrundsatz, den das Denken als allgemeingültig und notwendig empfindet. Steht nun das Denken zu verschiedenen Erscheinungsreihen in einem verschiedenen Verhältnisse, dann löst sich die Einheit der Denknotwendigkeit auf; diese besteht nur noch in einem subjektiven Gefühle, das auf Selbsttäuschung beruhen kann. Das einheitliche Prinzip und der letzte Erklärungsgrund verschwinden, in denen Wahrheit und Wirklichkeit den ruhenden Pol finden.

Trotzdem lehnte die Erkenntniskritik die Skepsis als eine Unmöglichkeit ab. Durch die Skepsis würde sie ihr eigenes wissenschaftliches Dasein zerstören. Das Vertrauen auf die Wirklichkeit der Wahrheit schöpfte sie aus dem tatsächlichen Bestande einer exakten unbedingt sicheren Wissenschaft, der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaft. In ihnen fand das Wahrheitsgefühl Sicherheit und volle Befriedignng und erhob sich über seine subjektive Zufälligkeit zu allgemeingültiger Gewißheit. In ihnen wurde das Ideal der Erkenntnis geschichtliche Wirklichkeit: ein notwendiges Denken pflanzte sich fort in einem stetigen Fortschritt der Wissenschaft.

Indes dieses glänzende Vorbild erschüttert das Selbstvertrauen der Staatswissenschaft, sobald sie sich der Eigenart ihrer Erkenntnisweise bewußt wird. Sie besitzt das Sicherheitsgefühl nicht, das der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaft die geschichtliche Tatsache ihres kontinuierlichen Entwicklungsganges gab, bei dem jede Erkenntnis die feste Grundlage neuer Erkenntnisse bildete.

In der Jugendzeit der modernen Wissenschaft glaubten die staatswissenschaftlichen Denker allerdings in der mathematischen Methode ein universales Prinzip aller Erkenntnis zu besitzen. Geblendet durch die Ergebnisse und die Gewißheit der Mathematik und der Naturwissenschaft, hofften sie nach ihrem Vorbilde und ihrem Erkenntnisgesetze die Staatslehre zum Range einer Wissenschaft zu erheben, die Gesetze des Staatslebens nach einer unumstößlich sicheren Methode zu entwickeln und die Probleme des politischen Denkens mit der Objektivität zu lösen, mit der die Astronomie die Bewegungen der Himmelskörper bestimmt.

Das Naturrecht machte Ernst mit dieser Idee: es war der erste systematische Versuch, Staat und Recht aus ihren ewigen, mit ihrem Ursprunge und Dasein gegebenen Wurzeln, aus dem Wesen der menschlichen Natur zu begreifen und sie so in die Universalität des Naturzusammenhanges, ihr Erklärungs- und Erkenntnisprinzip in die Einheit und Allgemeingültigkeit naturwissenschaftlich-mathematischer Erkenntnis einzuschließen. Das war sicher ein großer verheißungsvoller Gedanke. Aber der Versuch scheiterte und mußte scheitern. Indem der Begriff der Natur projiziert wurde auf die menschliche Natur und die natürliche Grundlage der Gesellschaft, verlor er seine Einheit, und das auf ihm aufgebaute Erkenntnisprinzip büßte die Einfachheit und den absoluten Charakter mathematischer und mechanischer Anschauungsformen ein. Was den naturrechtlichen Denkern als natürliche Ursache und natürlicher Inhalt von Staat und Recht vor-

kam, war nicht eine unbedingte letzte Notwendigkeit, sondern ein Spiegelbild der in ihrer eigenen Zeit wirksamen Entwicklungstendenzen. Denn die soziale Natur, der Inbegriff der in der menschlichen Gemeinschaftsbildung wirksamen Kräfte, offenbart und entfaltet sich in dem geschichtlichen Bildungsprozesse von Staat und Recht und nicht in einem eingebildeten, vorgeschichtlichen oder übergeschichtlichen Naturgesetze.

Ausgehend von der naturrechtlichen Gedankenwelt, entwarf die klassische Nationalökonomie die Grundrisse einer exakten Gesellschaftslehre: Wert, Arbeitslohn, Kapitalzins, Grundrente wurden als Stammbegriffe aufgefaßt, die den gesetzmäßigen Raumanschauungen der Mathematik glichen, als notwendige ökonomische Anschauungsformen, die nur der vernünftigen Entwicklung zu bedürfen schienen, um mit unbedingter Gültigkeit und Denknotwendigkeit Klarheit und Genauigkeit zu verbinden, fähig, jeden ökonomischen Erfahrungsinhalt zu fassen, zu gliedern und zu beherrschen, wirksam und erkennbar in den Erscheinungen und doch vermöge ihrer logischen Natur über den Erscheinungen stehend. Indem man aus ihnen ein System beharrlicher, gesetzmäßiger und vernunftgemäßer Beziehungen entwickelte, glaubte man die notwendige Wirkungsweise ökonomischer Vorgänge bestimmen und die Notwendigkeit erkennen zu können, die dem gesellschaftlichen Zusammenwirken der Menschen und ihren Rechtsbeziehungen ihren wahren und wirksamen Inhalt gibt. So wurde ein System geschaffen, in dem sich das Wesen wissenschaftlicher Wahrheit zu vollenden schien: die Einheit von begriffener Notwendigkeit und Tatsachen, von vernünftiger Erkenntnis und erfahrungsmäßiger Wirklichkeit.

In dem Wertbegriffe glaubte diese sozialwissenschaftliche Dialektik die notwendige Anschauungsform, den Grundbegriff gefunden zu haben, von dem aus sie die ökonomisch-gesellschaftliche Welt in einer ihrem Wesen und der menschlichen Betrachtungsweise angemessenen Art erklären und aufbauen könne. Aber eine bloße Form vermag das Leben nicht zu erklären und nicht zu gestalten und ist nicht imstande, dem Denken den Spiegel zu geben, in dem es sich selbst wiederkennt. Deshalb erfüllte die klassische Nationalökonomie in der Idee des Arbeitswertes die Wertform mit einem bestimmten Inhalte. Diesen entnahm sie dem Leben, dessen geistiges Erzeugnis sie selbst war. Sie war der theoretische Ausdruck der Vorstellungen einer Produktionsgesellschaft, deren wichtigste Lebensbetätigung die produktive Arbeit ist. So mußte es sein. Denn seinen wirksamen Inhalt empfängt der Wertbegriff aus dem Gesellschaftszustande, in

dem er sich bildet, und aus der Gesamtheit der ökonomisch-rechtlichen Verhältnisse, aus denen er als Maßstab des Urteils hervorwächst.

Aber als der Wertbegriff einen bestimmten Inhalt empfing, verlor er den absoluten Charakter, den er beanspruchte und der einer unvermeidlichen Illusion entsprang. Denn die bedingte Notwendigkeit erzeugt das Gefühl der absoluten Notwendigkeit, weil das Denken unter ihrer Herrschaft steht, jedoch nur so lange, wie ihre gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingungen dauern. Das Leben, das der Wertbegriff der klassischen Nationalökonomie in sich aufnahm und dem er seine Wirkungskraft verdankte, zog ihn in den Bereich seiner eigenen Entwicklung und bewährte an ihm seine gestaltende und zerstörende Gewalt. Er wurde folgerichtig durchdacht; die Dialektik des Denkens schien der notwendigen inneren Entwicklung der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu folgen. Dabei sprengte er die Formen, in die die klassische Nationalökonomie seine Wirkungsweise zu bannen suchte. Die Theorie, die sich aus der klassischen Nationalökonomie entwickelte, unterwarf die Kategorien des Arbeitslohnes, des Kapitalzinses und der Grundrente dem Gesetze der Wertbildung, das in der Arbeitswertlehre seine begriffliche Grundlage fand. Dabei trat ihr historisch bedingter Charakter zutage: notwendige Erscheinungen und Anschauungsformen sind Kapitalzins, Grundrente und Arbeitslohn nur innerhalb einer bestimmten, geschichtlichen Rechts- und Eigentumsordnung. Diese Erkenntnis zerstörte die Grundlagen der klassischen Nationalökonomie.

Immer wieder schritt das Leben über die Vorstellungen hinweg, die ihre Sicherheit in dem Zusammenhange mit einem allgemeingültigen Erkenntnisprinzipe zu finden glaubten und absolute Notwendigkeit beanspruchten. Denn eine geschichtliche Notwendigkeit erzeugt den Inhalt des sozialen Denkens und mit ihm die Vorstellungen, in denen es den Maßstab der Wahrheit findet.

In der geschichtlichen Forschung und der historischen Erkenntnis ihres eigenen Wesens scheint demnach der Staatswissenschaft das einzige Erkenntnisprinzip zu bleiben, das dem Bildungsprozesse der Begriffe und den Tatsachen entspricht, ein Schutz gegen die Selbsttäuschungen der Vernunft, ein Mittel zum kritischen Verständnis des sozialen Lebens und Denkens.

Aber über das allgemeine Gesetz des Denkens vermag sich auch die geschichtliche Erkenntnis nicht zu erheben. Sie bleibt unter dem Einflusse ihrer eigenen Gegenwart. Von ihr empfängt sie die Anschauungen, in die der Geist die geschichtlichen Eindrücke gießt. Die Objektivität der historischen Methode ist ebensosehr Schein und

Selbsttäuschung, wie die Objektivität der Vernunfterkenntnis. Der wirksame Inhalt des Denkens wird von Kräften erzeugt, deren keine Methode Herr ist. Sie ist der Saum, der dem Gewebe Halt gibt und sich einbildet, selbst am Webstuhle des Denkens zu sitzen. Die Methode vermag keinen Denkinhalt zu schaffen. Sie wird als Mittel gebraucht, bestimmte Gedanken als Erzeugnis einer notwendigen Anschauungsform oder Forschungsweise vor den Kräften zu schützen, die an ihnen rütteln. Der Dogmatismus der Methode erhebt sich über die Ideen und den wahren Bildungsprozeß der Gedanken. So sondert sich die Theorie von dem Leben des Denkens und der Notwendigkeit einer Entwicklung, die sich von ihrer eigenen Vergangenheit befreit. Der Inhalt stirbt ab, der durch eine tote Form geschützt werden soll.

Die Staatswissenschaft hat das absolute System nicht gefunden, auf dem sie hätte weiterbauen können, wie die Astronomie auf der unverrückbaren Grundlage von Newtons Philosophia naturalis. Alle Forscher vererbten die Sisyphusarbeit, an die sie sich wagten, ihren Nachfolgern. Nicht in einer kontinuierlichen Entwicklnng bestanden die Fortschritte staatswissenschaftlichen Denkens, sondern in der kritischen Auflösung der Begriffe, die in einer Phase der Geschichte für die Ewigkeit zu herrschen wähnten.

Trotzdem läßt sich das Nachdenken über Staat und Recht, über die Wirklichkeit menschlicher Gemeinschaftsbildung den Trieb nicht nehmen, Wissenschaft zu werden, Klarheit, Selbstgewißheit und Einsicht in seine eigene Notwendigkeit zu gewinnen. Trotz ihrer Vergänglichkeit und Bedingtheit behauptet die Staatswissenschaft ihren wissenschaftlichen Charakter. Worin besteht aber denn ihr Wahrheitsprinzip und Erkenntniswert, wenn sie die unbedingte Gewißheit der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaft, einen freien Standpunkt über ihrem Gegenstande nicht zu erreichen vermag?

Die Stärke der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaft ist zugleich ihre Schwäche. Die Mathematik beschreibt und entwickelt die Formen und Bedingungen gesetzmäßiger Raum- und Größenanschauung, die mit unserer Anschauungsweise gegeben sind und denen sich deshalb alle empirischen Raumverhältnisse fügen müssen. Sie entwickelt notwendige Formen mit untrüglicher Sicherheit. Die in ihnen wirksamen Lebenskräfte aber kann sie uns nicht verständlich machen. Sie vermag sie nur zu messen, nicht zu erklären. Auch der Mechanismus des Naturgesetzes bleibt eine unbestreitbare, aber unbegriffene Notwendigkeit: dem Geiste steht sie tot und fremd gegenüber. Denn

für ihn ist die letzte unbedingt gewisse Wirklichkeit sein eigenes Leben und Denken, weil jeder äußere Vorgang, um für das Bewußtsein Dasein zu gewinnen, zum Gedanken werden muß. Wer diese letzte Wirklichkeit, das Denken und seinen Gedankeninhalt aus dem Mechanismus materieller Kräfte erklären will, muß ihr zuerst ihr Wesen rauben: er muß das Denken töten und es in ein Objekt verwandeln, das seiner wahren Natur entfremdet ist. Das ist die ewige Schranke einer Erkenntnisweise, die die Gesamtheit der Erscheinungen nach dem Ideale eines mechanischen Zusammenhanges, nach der Idee notwendiger formaler Beziehungen erklären muß. Erkannte Notwendigkeit ist noch keine begriffene Notwendigkeit. Die Beobachtung einer gesetzmäßigen Folge von Vorgängen und die Erkenntnis notwendiger Bedingungen der Anschauung bedeutet noch kein Verständnis des Kausalzusammenhanges. Wie paradox es dem Selbstgefühle der Mathematik und Naturwissenschaft gegenüber klingen mag, sie sind niemals volle Wahrheit, wohl eine solche, die den Verstand befriedigt und den Geist überwältigt, aber keine Wahrheit, die die Seele und die Gesamtheit ihrer Kräfte ergreift.

Der natürlichen Welt und der Welt der Raumverhältnisse gegenüber ist trotzdem diese Erklärungsweise die einzige wissenschaftlich mögliche. In der geschichtlichen und sozialen Welt dagegen wird der Kausalzusammenhang unserem Bewußtsein unmittelbar verständlich. Hier ist Leben von unserem Leben; hier spricht ein Geist zum anderen Geist; eine Wirkungskraft berührt sich mit der ihr verwandten. Denn die Ursache wirkt als Zweck. Die Wirkungskraft des Zweckes empfinden wir in uns selbst, während wir jede andere Notwendigkeit wohl wahrnehmen, aber nicht verstehen können. Der Geist, der im Menschen lebt, denkt und will, fühlt sich dem Gesetze, das Leben, Denken und Wollen in der Geschichte gestaltet, so nahe, daß er es zu begreifen glaubt. Denn er lebt mit ihm und ist ein Bestandteil seiner gestaltenden Kraft. So sehr ist uns die Wirkungskraft des Zweckes unmittelbar verständlich, daß wir selbst in der Erklärung der natürlichen Welt stets auf den Zweck und die Bestimmung eines Organismus unwillkürlich zurückgreifen.

Ein Gedanke, der bei der Erklärung der natürlichen Welt zu einem Widerspruche mit der Idee eines mechanischen Kausalzusammenhanges führt und dem hier nur ein sekundäres Recht zukommt, drängt sich in der Erkenntnis der geschichtlichen und sozialen Welt dem Denken mit unwiderstehlicher Gewalt als notwendiges Prinzip auf. Gerade bei den Vertretern materialistischer Staatstheorien beweist er

seine Stärke, indem er sich ihnen aufzwingt trotz ihrer Voraussetzungen und ihres materialistisch-mechanistischen Erkenntnisprinzips: „Die Geschichte machen wir selbst," sagt Marx, wenn er den besonderen Vorzug der Staatswissenschaft, die Erkennbarkeit des gesellschaftlichen Lebens, das innere Verhältnis kennzeichnen will, in dem hier der denkende Geist zu den gestaltenden Ursachen steht: er kehrt also das materialistische Kausalverhältnis um und erkennt die Herrschaft eines Handelns an, das nach Zwecken verfährt. Einem verwandten unbewußten Zuge des Denkens unterlag schon Hobbes, der Vater der neueren materialistisch-naturalistischen Staatslehre. Er leitete sogar die Sicherheit der Mathematik aus einem Erkenntnisprinzip ab, dessen überzeugende Kraft er in dem staatswissenschaftlichen Denken erfahren hatte: „Die Erkenntnis der Wahrheit, daß $2 + 3 = 5$ ist, bedeutet die Einsicht, daß dieser Satz von uns geschaffen ist[1]." Er verlegt also den Ursprung unbedingter Gewißheit in unsere eigene schöpferische oder gesetzgeberische Tätigkeit und nicht in das objektive Dasein aprioristischer, als Notwendigkeit empfundener Anschauungs- und Denkformen.

Offenbar liegt hier eine Vermischung zweier Erkenntnisweisen vor, deren Eigenart wir uns vielmehr klar machen wollen, so wie sie sich aus dem notwendigen und tatsächlichen Verhältnisse des Denkens zu einer Reihe von Erscheinungen, zu einem besonderen Gebiete der Erkenntnis und der Wirklichkeit ergibt.

Die unbedingte Gewißheit, die Mathematik und mathematische Naturwissenschaft für unser Denken haben, beruht auf dem Dasein ursprünglicher Anschauungsformen und Verstandesnotwendigkeiten. Sie treten in den Kreis des Bewußtseins und werden mit einem empirischen Inhalte erfüllt. Aber das Denken kann nicht mehr tun als sie anerkennen, ihre Wirkungen beobachten und die Folgerungen durchdenken, die sie enthalten.

Die Erscheinungen des staatlichen und rechtlichen, des geschichtlichen und gesellschaftlichen Lebens kann allerdings unser Geist ebensowenig schaffen wie die Erscheinungen des natürlichen Lebens. Die gesetzgeberische Kraft sozialer Zwecke ist keine unbeschränkte, freie Schöpferkraft. Die Geschichte und ihre realen Bedingungen kann sie nicht erzeugen, nicht „machen". In dieser Beziehung müssen wir Marx gegen seine eigene Inkonsequenz verteidigen. Denn auch die Zwecke haben ihre notwendigen geschichtlichen und gesellschaftlichen

[1] De cive, Works ed. Molesworth II, 118.

Ursachen und bedürfen der Kausalerklärung. Wohl aber stellt unser Bewußtsein die Bedingungen, nach denen uns Vorgänge und Zustände des gesellschaftlichen Lebens als Staat und Recht vorkommen, als solche auf unser Denken und Wollen wirken und also für uns Staat und Recht im Sinne ihres notwendigen Begriffes sind. Die Idee von Staat und Recht, die zu ihrem Wesen gehört, ist ein Werk unseres Bewußtseins. Weil Staat und Recht dem Gebiete des Willens angehören und nach ihrer Idee gestaltet werden müssen, werden die Bedingungen, nach denen sie ihr Wesen erfüllen, zu Zwecken und zwar zu notwendigen Zwecken. Denn Staat und Recht sind notwendige Formen des menschlichen Gemeinschaftslebens.

Diese notwendigen Zwecke werden zu einem Maßstabe des Urteils und einem Gesetze des Willens, so daß ein Zwang, eine innere Nötigung entsteht, die Einheit von Idee und Wirklichkeit, die Wahrheit von Staat und Recht herzustellen. Weil der Staat die notwendige Form menschlichen Gemeinschaftslebens ist, ist seine Verwirklichung die Verwirklichung der Notwendigkeit, die das Gemeinschaftsleben in einer bestimmten Phase seiner Entwicklung, unter bestimmten geschichtlichen Lebensbedingungen gestaltet. Daraus folgt, daß der wahre Staat nicht unter allen Umständen zusammenfällt mit einer erstarrenden politischen Organisation, die den Namen Staat trägt, aber nicht mehr die Verwirklichung menschlichen Gemeinschaftslebens darstellt.

Die Bedingungen, nach denen geschichtliche Vorgänge und Tatsachen als Staat und Recht beurteilt werden, stellt das Bewußtsein nicht als abstraktes Vernunftwesen, der Willen als freier sittlicher Willen, sondern Willen und Denken in einer geschichtlich bestimmten Gestalt. Denn auch die Notwendigkeit, die die Formen des Lebens gestaltet, besteht und wirkt nicht als abstraktes Vernunftgesetz, sondern als geschichtliche Notwendigkeit, die unlösbar mit der geschichtlichen Wirklichkeit verknüpft ist.

Die Bedingungen, nach denen Staat und Recht als Staat und Recht empfunden und begriffen werden, geben dem Denken und Wollen einen Maßstab des Urteils und des Entschlusses: er ist gültig, weil er aus der Notwendigkeit und dem Leben hervorwächst, die das Bewußtsein und die Wirklichkeit menschlicher Gemeinschaftsbildung gestalten.

Der Bildungsprozeß von Staat und Recht, die Verwirklichung des wirksamen Prinzips menschlicher Gemeinschaftsbildung und die Gestaltung des Staats- und Rechtsbewußtseins, der lebendigen Gemeinschaftsideen über und unter dem Spiele geschichtlicher Ereignisse

sind zwei Seiten des gleichen Lebensvorganges. Sie hängen von der gleichen Notwendigkeit ab. Dies ist die Kraft, die Leben und Denken, die Staat und Recht in ihrem wahren inneren Sein und Staats- und Rechtsideen zur Einheit nötigt. Sie stellt die innere Kongruenz zwischen Begriff und Gegenstand, zwischen der wirksamen Ursache menschlicher Gemeinschaftsbildung und dem sozialen Denken her. Sie vollzieht das Todesurteil an absterbenden Theorien, die zur Unwahrheit werden. Sie erzeugt den Maßstab, nach dem sich eine tote Staats- und Rechtsgelehrsamkeit von den Gedanken unterscheidet, die aus dem Leben geboren werden und in ihrer Wirkungskraft das Kennzeichen der Wahrheit, des festen Zusammenhanges mit einer geschichtlichen und gesellschaftlichen Notwendigkeit und Wirklichkeit tragen.

Mathematik und Naturwissenschaft nähern sich in einem kontinuierlichen Fortschritte einer ewigen Wahrheit, die sie immer klarer und vollkommener entwickeln Die Notwendigkeit, die sie suchen, ist nicht entwicklungsfähig; sie steht über der Geschichte der Erscheinungen und des Denkens, ohne selbst eine Geschichte zu haben. Denn die Naturgeschichte, die Entwicklung der natürlichen Welt ist die Wirkung einer letzten und höchsten Notwendigkeit, nicht diese Notwendigkeit selbst. Weil nun Mathematik und Naturwissenschaft sich selber geschichtlich entfalten, entsprechen sie niemals ganz ihrem eigenen Ideale; niemals können sie den vollen Inhalt der ewigen unabänderlichen Wahrheit und Wirklichkeit ausdrücken, über die sie den Geist aufklären wollen. Das ist die Unvollkommenheit, die trotz des Scheines der Vollkommenheit zu ihrem Wesen gehört.

Die Staatswissenschaft ist der geistige Ausdruck des geschichtlichen Lebens, mit und in dem sie sich entwickelt. Sein nächstes und unmittelbares Erzeugnis ist ein staatliches und rechtliches Denken, ein Bewußtsein, in dem sich die Übereinstimmung von Denken und Wirklichkeit, die Bildung der relativen Wahrheit geschichtlich bedingter Begriffe nach dem Gesetze vollzieht, das Denken und Wirklichkeit beherrscht. Dieses Bewußtsein wird nicht durch die Staatswissenschaft geschaffen. Beansprucht sie das, dann macht sie sich selbst zum Gesetze der Wahrheit und Notwendigkeit, statt sich ihm zu unterwerfen. Sie vermag es auszulegen und in Begriffe zu fassen. Ein absolutes Gesetz auszusprechen, darauf muß sie verzichten. Das Dasein der geschichtlichen und sozialen Wirklichkeit vermag sie nicht zu erklären, sondern nur die Umbildung der geschichtlichen und ökonomischen Tatsachen zu Staat, Recht und einem ökonomisch-gesell-

schaftlichen Organismus. Denn erst durch diese Umbildung werden die Tatsachen einer notwendigen Form und einer notwendigen Idee unterworfen. An sich sind die geschichtlichen und ökonomischen Tatsachen nicht notwendig im Sinne einer Denknotwendigkeit, sondern sie schaffen sich eine solche, weil sie da sind.

Eine aprioristische Denknotwendigkeit kann sich nur aus dem Dasein notwendiger Anschauungs- oder Denkformen ergeben, wie bei der mathematischen Erkenntnis. Die Staatswissenschaft aber vermag die Kette angeblicher Notwendigkeiten nicht in die Zukunft fortzusetzen, ohne durch die Macht der ungeahnten Tatsachen der Nichtigkeit ihres Prophetenanspruches überführt zu werden. Sie kann erkennen, was sich in seinen Wirkungen bemerkbar macht, nicht voraussagen, was geschehen wird, weil es geschehen muß.

Die Staatswissenschaft entwickelt sich mit der Wirklichkeit und dem Leben, mit einer Rechts- und Staatsbildung, die ihre Zwecke und Begriffe aus ihrem eigenen geschichtlichen Charakter und ihrer eigenen inneren Entwicklung schöpft. Eine absolute Staatswissenschaft ist ein Phantom, wie ein absolutes staatliches und rechtliches Denken. Die Bedingungen, die der Erkenntnis von Staat und Recht gestellt werden, verändern sich mit dem geschichtlichen Wesen von Staat und Recht. Die Staatswissenschaft vermag die Einheit mit dem Leben, das sie geistig erfassen will, zu erreichen, weil sie aus diesem Leben hervorwächst. Sie kann also einen vollen Wahrheitsgehalt gewinnen und als Wahrheit auf die Seele wirken. Aber die Folge, ja die Voraussetzung ist die Vergänglichkeit der Staatswissenschaft in jeder ihrer geschichtlichen Erscheinungsformen. Denn Tod, Geburt und Leben gehören zusammen. Das Leben muß den Todeskeim in sich tragen, um sich zu erneuern. Die Erkenntnis, die der geistige Ausdruck eines Lebensgesetzes sein will, muß sich dem Entwicklungsgesetze unterwerfen, unter dem das Leben steht.

Die Staatswissenschaft ist mit der Wirklichkeit verwachsen. Deshalb vermag sie wahr zu sein. Aber der gleichen Tatsache entspringen auch die Schranken ihrer Wahrheit und ihre inneren Widersprüche: denn die Wirklichkeit ist einerseits Erscheinung und wirkt als Erscheinung, anderseits ist sie eine Wirklichkeit, die nicht in der Erscheinung aufgeht und ihr als verborgene Notwendigkeit gegenübersteht.

II.

Staat und Recht sind nicht zufällige geschichtliche Gebilde; sie sind notwendige Formen des Gemeinschaftslebens, notwendige Zwecke und Begriffe. Sie müssen aus einer Lebensnotwendigkeit geboren und mit einem lebendigen Bewußtsein verwachsen sein, wenn sie ihr Wesen erfüllen, als Staat und Recht wirken, Staat und Recht sein sollen.

Die geschichtlichen Ereignisse tragen den Charakter des Unbegreiflichen und Zufälligen. Das Denken trägt die Idee eines notwendigen Kausalzusammenhanges in sie hinein, ohne daß die Erkenntnis sie aus einer letzten Notwendigkeit ableiten könnte. Sie aus einem höchsten, zwecksetzenden Willen zu erklären, ist religiöser Glauben oder spekulative Phantasie. Sie auf eine mechanische, materielle Ursache zurückzuführen, ist eine undurchführbare materialistische Hypothese. Erst in der Rechts- und Staatsbildung werden Ereignisse und Tatsachen einer gesetzmäßigen Form unterworfen und an eine Notwendigkeit des Gemeinschaftslebens, des Denkens und Wollens geknüpft. In dieser Gestalt erheben sich ihre Wirkungen über die Vergänglichkeit zufälliger Erscheinungen. Erst die Einsicht in das Wesen der Rechts- und Staatsbildung verwandelt das Bild von Erinnerungen und Eindrücken, die der geschichtliche Empirismus aus dem Strome der Begebenheiten schöpft, in die Erkenntnis eines gesetzmäßigen Prozesses, der Leben, Denken und Wollen an eine verständliche Notwendigkeit bindet. Welches ist Wesen und Art dieser Notwendigkeit? Das ist die Frage, die sich die Staatswissenschaft stellen muß. Denn ihre Aufgabe ist, das Wesen, die wirksamen Kräfte und das Prinzip menschlicher Gemeinschaftsbildung zu verstehen, geleitet von den geschichtlichen Erscheinungen, aber unbeirrt durch den historischen Schein.

Der Erkenntnisgrundsatz der Staatswissenschaft gilt auch für die geschichtliche Erkenntnis. Die Geschichte ist nicht nur ein Spiel wichtiger Begebenheiten und bedeutender Taten. Ihr Inhalt und bleibendes Ergebnis ist Gemeinschaftsbildung. Sie ist Staats- und Rechtsbildung. Als solche kann sie nach den Grundsätzen gesetzmäßiger Erkenntnis begriffen werden.

Rechtsbildung und Staatsbildung fallen dabei zusammen. Der Staat ist seinem Wesen nach Rechtsstaat, allerdings nicht im Sinne einer veralteten Rechtsstaatsidee, die seine Wirksamkeit und seine Rechtsnatur an bestimmte Begriffe der positiven überlieferten und

absterbenden Rechtsordnuug knüpfte und ihn darauf beschränkte, sein Verfassungsrecht auszuüben und die Verteilung subjektiver Rechte zu überwachen oder zu sichern.

Der Staat ist die Rechtsorganisation der Gesellschaft und nicht nur ein Bündel politischer Einrichtungen oder ein Machtverhältnis. Staat wird er für das Bewußtsein des Menschen nicht als Inhaber der Macht, sondern als Erzeugnis, Organ und Träger der Rechtsbildung. Seine nach innen gerichtete Tätigkeit erhält dadurch, daß sie von ihm ausgeht, Form und Kraft des Rechtes. Er lebt in dem Rechte, in der Gesamtheit eines Rechtszustandes, durch den er selbst seinen Charakter erhält. Er stirbt und verändert sich mit dem Rechte. Denn wie die wahre Kontinuität des Rechtes nicht in der Kontinuität der Formen, der Namen und der geschichtlichen Erscheinung besteht, sondern in der Kontinuität seines inneren Lebens, so besteht die Erneuerung und Umwandlung eines Staates in der Erneuerung und Umbildung seines Rechtslebens, seiner gesellschaftlichen Struktur, der Zwecke und Prinzipien, durch die er ein einheitlicher Rechtsorganismus wird. Diese Rechtsbildung ist das wahre Leben des Staates. Staatsbildung ist Rechtsbildung und Rechtsbildung Staatsbildung. Die Auflösung des Rechtes ist Auflösung des Staates und die Zerstöruug des Rechtsglaubens Zerstörung des Staatsbewußtseins.

Die Schöpfungen der Gewalt, die die Geschichte entstehen und vergehen sah, gewannen Bestand und Lebenskraft erst, wenn sich unter ihrem Schutze eine Rechtsordnung im Einklange mit dem in ihrem Machtbereiche wirksamen Gesetze menschlicher Gemeinschaftsbildung entwickelte. Ja, dieses bereitete ihnen den Weg, indem es die politischen Gebilde auflöste, die für seine Verwirklichung zu eng wurden. Gewannen die Reiche, die die Gewalt schuf, nicht in einer solchen Rechtsordnung die Grundlage einer Lebenseinheit, dann erhielten sie nicht die geistige und soziale Natur und Wirkungsweise eines Staates. Sie zerfielen und erlagen den Gemeinschaften, die durch eine geistige und soziale Notwendigkeit, durch ein wirksames Gesetz geordneten Gemeinschaftslebens geschaffen wurden.

Als Rechts- und Staatsbildung muß auch die gewaltigste geschichtliche Bewegung der Gegenwart, der Sozialismus, begriffen werden und zwar nicht nur da, wo er in der Gestalt einer radikalen Theorie auftritt, sondern da, wo er in unserem Rechtsleben als wirksame Kraft und erkennbare Wirklichkeit erscheint. Er hat begonnen die Grundlagen der subjektiven Rechte und den Charakter

des Gemeinschaftslebens umzugestalten. In dem öffentlich rechtlichen Versicherungsrechte und der sozialen Schutzgesetzgebung setzt der Staat dem Rechte, das sich auf der Freiheit des Eigentums und der Vertragsfreiheit aufbaut, ein neues Prinzip der Rechtsbildung zur Seite. Ihr Wesen geht nicht darin auf, daß Lücken und Mängel privatrechtlicher Einzelinstitutionen durch staatliche Fürsorge ergänzt und ausgeglichen werden und private und kommunale Wohltätigkeit durch eine staatliche Verwaltungstätigkeit und öffentlich rechtliche Einrichtungen erweitert wird. Sondern der Staat organisiert die sozialen Schutzeinrichtungen: dadurch gibt er ihnen die Stärke, die Sicherheit und den Charakter des Rechtes. Sie verwachsen mit seinem Leben, und die subjektiven Rechte gliedern sich in ein soziales Gesamtrecht ein, in dem Leben und Rechtspersönlichkeit eine Sicherheit finden, die ihnen Eigentumsrecht und Vertragsfreiheit nicht gewähren. In dieser Rechtsbildung, in der sich sein soziales und geistiges Wesen, sein Verhältnis zum gesellschaftlichen Leben und zum Bewußtsein und Rechte der einzelnen Menschen ändert, wird er selbst ein neuer Staat. Er erneuert sich, indem er seine Rechtsorganisation einer Lebensnotwendigkeit anpaßt, die als notwendiger Zweck der Rechtsbildung empfunden wird.

Eine staatswissenschaftliche Erkenntnislehre, die vom Rationalismus nicht loskam, suchte die Notwendigkeit der Staats- und Rechtsbildung als Vernunftnotwendigkeit zu begreifen. Die Rechtsprinzipien waren für sie dictamina rationis, Vorschriften der Vernunft, nach denen ein gesellschaftliches Leben möglich ist. Um ihren Inhalt zu konstruieren und zu sichern, wandte Kant das logische Gesetz des Widerspruchs an.

Aber die Staats- und Rechtsidee ist keine Vernunftidee, das Gesetz der Staats- und Rechtsbildung ist keine Vernunftnotwendigkeit. Es gibt keinen Vernunftstaat, kein Vernunftsrecht und keine rationale Staatswissenschaft.

Das Gesetz des Widerspruchs ist ein Gesetz des individuellen Urteils, nicht des geschichtlichen, rechtlichen und staatlichen Denkens. In diesem kann heute falsch sein, was gestern wahr war, weil heute tot ist, was gestern lebte. Der Staatsbegriff ist allerdings eine Einheit, aber nicht eine logische oder theoretische, durch die Erscheinungen des geschichtlichen und gesellschaftlichen Lebens von der Vernunft zusammengefaßt werden, sondern eine praktische Einheit, eine Einheit des Willens und der Zwecke. Sie setzt Gegensätze voraus, die sich bedingen und nicht wie logische Widersprüche ein-

ander aufheben. Der Charakter der Einheit wird bestimmt durch die Natur der Gegensätze: besteht der Gegensatz in dem Streite individueller Rechtsansprüche, dann erhebt sich über ihnen der Staat einer individualistischen Rechtsidee, der die individuellen Rechtsansprüche anerkennt und zum Frieden nötigt; besteht er in dem Klassenkampfe, dann erhebt sich über ihm der Staat, der die Klassen zum Frieden zwingt und in dem Ausgleich des Klassenkampfes die soziale Einheit sucht.

Eine bloße Form kann niemals Erklärungsgrund des Staates und der Staatsidee sein, weder ein Vernunftgebot noch die abstrakte Idee der Freiheit noch die Rechtsform. Die Rechtsform vermag den Staat und den Staatsbegriff ebensowenig zu erzeugen wie die logische Form den Gedanken oder der kategorische Imperativ, das Pflichtgebot, den Zweck. Die geschichtliche und die gegenwärtige Ursache des Staates ist seine soziale, geschichtlich gestaltete Notwendigkeit. Sie ist der Rechtsgrund seines Daseins. Denn sie ist der Grund seiner Wirkungskraft und seiner Herrschaft über das Bewußtsein, das Denken und den Willen. Eine juristische Konstruktion, die den Staat durch ein Gerüste juristischer Begriffe von außen stützt, ohne in seinem Leben und im Rechtsbewußtsein zu wurzeln, ist Rauch und Schall. Ja diese Notwendigkeit ist die eigentliche Substanz des Staates, weil sie die Gemeinschaftsbildung gestaltet. Ob sie sich durchsetzt, das kommt überhaupt nicht in Frage, sondern wie sie sich durchsetzt und durch wen. Die Machthaber, die ihr widerstreben, verurteilen sich selbst zur Ohnmacht. Sie gleichen den Riesen der göttlichen Komödie, die im Eise festgebannt, die Welt zu erschüttern aber nicht zu bewegen vermögen. Jede lebendige Staatsgewalt fühlt sich als Organ der Notwendigkeit oder wie der religiöse Glaube dachte und empfand, als Organ einer Gottheit, die jeder Zeit und jedem Staate ihre besonderen Aufgaben stelle. In diesem Sinne hätten die hohenzollernschen Fürsten von sich sagen können l'état c'est moi: in dem preußischen Königtume lebte der Geist und die Notwendigkeit des Staates. Deshalb vermittelte das Verhältnis des Bewußtseins zu dem Königtume die geistigen Beziehungen zum Staate.

Die Notwendigkeit der Staats- und Rechtsbildung ist das Ding an sich von Staat und Recht. Indem die Erkenntniskritik die Unmöglichkeit lehrt das Ding an sich zu erfassen, scheint sie der Staatswissenschaft einen Weg zu eröffnen, sich von einem unerreichbaren Ziele zu der schlichten Erforschung der erkennbaren Tatsachen zu

wenden. Aber der Begriff des Dings an sich bezeichnet nicht ein unbekanntes, dunkles Wesen, ein Gebiet, das unserem Verstande verschlossen wäre und durch andere Geisteskräfte ausgefüllt werden darf. Sondern es drückt ein Verhältnis der Erkenntnis zu der Wirklichkeit aus, das in der Natur unseres Denkens und dem Wesen der Erscheinung begründet liegt. Wie alle Gesetze unserer Erkenntnis wird es objektiviert und als reales, aber unbekanntes Wesen in die Wirklichkeit hineinverlegt. Von der Pflicht, die in den Erscheinungen wirksame Notwendigkeit zu suchen, kann uns keine Erkenntniskritik befreien, ohne die Wissenschaft zu zerstören. Ist eine Notwendigkeit begriffen, hört sie auf Ding an sich zu sein. Weil sie ein Gegenstand unserer geistigen Anschauung wird und unter den Einfluß unseres Denkens getreten ist, wird sie Erscheinung. Hinter ihr erhebt sich also ein neues Ding an sich: die Notwendigkeit, durch die sie selbst zur Notwendigkeit wird. Die Unmöglichkeit, das Ding an sich in einem absoluten Sinne, eine letzte Notwendigkeit zu erkennen, bedeutet nichts anderes als die Unmöglichkeit, ein Ende dieser Reihe einander bedingender Notwendigkeiten zu erreichen, aber nicht den Verzicht auf ein Gesetz der Erkenntnis, durch das die Erfahrung erst zur Wissenschaft wird.

Das Ding an sich von Staat und Recht ist die in der Eigenart menschlicher Gemeinschaftsbildung begründete Notwendigkeit das gesellschaftliche Leben als Staat und Recht zu organisieren. Der geistige Ausdruck dieser Lebensnotwendigkeit, das geistige Ding an sich von Staat und Recht ist die Idee einer vollkommenen Rechtsorganisation. Jene Notwendigkeit und diese Idee wirken und bestehen nie in einer absoluten, sondern stets in einer geschichtlich bestimmten Gestalt. Mit dieser Formel ist keine positive Erkenntnis geboten, mit der sich ein realer Staat oder ein tatsächlicher Rechtszustand erklären ließe. Es ist uns eine Aufgabe gestellt, die immer wieder über ihre angebliche Lösung hinausführt. Selbst die Richtung, in der wir das Ding an sich von Staat und Recht, die wirksame Notwendigkeit der Staats- und Rechtsbildung suchen müssen, wird uns durch sie nicht gewiesen.

Das Ding an sich des staatlichen und geschichtlichen Lebens ist nicht der dunkle Untergrund der Rechtsorganisation, nicht eine transszendente Idee, nicht der Begriff der sozialen Natur des Menschen, die ihn über einen angeblichen, vorgeschichtlichen Naturzustand hinaushob und als lebendige, gegenwärtige Kraft der Gemeinschaftsbildung fortwirkt, nicht eine letzte Notwendigkeit, die sich in ihren

Wirkungen zeigt, aber von ihnen trennen läßt. Im geschichtlichen Leben und Denken verschmelzen Wirklichkeit und Notwendigkeit für uns. Die Wirklichkeit ist die Notwendigkeit, die Denken, Wollen und Erkenntnis gestaltet. Der wirksame Inhalt der Denknotwendigkeit, die ohne einen solchen Inhalt leere abstrakte Form ist, ist das Erzeugnis der geschichtlichen Wirklichkeit, die von einer übergeordneten Notwendigkeit aus gestaltet und begriffen werden soll. Das was dem Denken als Ding an sich vorschwebt, ist also Wirkung und nicht Ursache.

Eine dialektische Staatswissenschaft suchte in einer logischen Formel, in einem juristischen Begriffe wie dem Vertragsbegriffe oder in der Idee der vollkommenen Rechtsorganisation den Erklärungsgrund von Staat und Recht, die Notwendigkeit und die notwendige Vorstellung, nach der Dasein, Wesen, Rechtsnatur von Staat und Recht, nach der der Bildungsprozeß von Staat und Recht begreifbar werde. Sie ist aus dem Sattel gehoben durch die historische Rechtsschule und die materialistische Geschichtstheorie. Beide geben dem Ding an sich von Staat und Recht den positiven Inhalt, ohne den es leer und wirkungslos bleiben muß und beide stehen schließlich doch vor einem ungelösten Rätsel.

„Die sichtbare geschichtliche Wirklichkeit," so lehrt die historische Rechtsschule, „ist das Reich staatswissenschaftlicher Erkenntnis und die Unterordnung unter die tatsächliche, geschichtliche, legitime Ordnung das Gesetz des Rechtswillens. Die Notwendigkeit, der sich Erkenntnis und Willen fügen müssen, ist die Summe von Tatsachen, die die geschichtliche Ursache und der Rechtsgrund einer anerkannten Ordnung und Gewalt bilden. Sie sind in Wirklichkeit das Lebensgesetz, das Ding an sich von Staat und Recht. Der Weg über ihre geschichtliche Erscheinung hinaus führt in den Abgrund der transzendenten Spekulation und der Revolution, die dem Begriffe von Staat und Recht, dem Wesen der Staats- und Rechtsbildung widerspricht."

Indes die Wirklichkeit selbst, auf die er sich beruft, widerspricht dem rechtsgeschichtlichen Dogmatismus. Der tatsächliche geschichtliche Prozeß der Staats- und Rechtsbildung beweist die Wirklichkeit und Notwendigkeit der Revolutionen, d. h. der fundamentalen Umänderung einer Rechtsordnung.

Mag er sich in langsamen Übergängen, unter Schonung von Namen und Formen vollziehen, das Resultat ist das gleiche. Jeder Rechtszustand beruht auf der Zerstörung eines früheren. Die Tatsachen selbst und die geistige Natur des Rechtes erheben sich gegen die Herrschaft einer stabilen Überlieferung und gegen den rechtsgeschichtlichen Empirismus.

Durch die Gewohnheit, die Wiederholung von Vorgängen und die Dauer von Zuständen allein können Staat und Recht nicht entstehen. Man mag einen Menschen Tag für Tag ohne einen als gerecht empfundenen Grund prügeln: so lange er nicht zum Hunde herabgesunken, so lange sein menschliches Bewußtsein nicht gänzlich abgestumpft ist, wird er die bloße Wiederholung von Gewalt und Willkür nicht als Recht empfinden. Gewohnheit war es, den kranken, invaliden und altersschwachen Arbeiter auf die Straße zu setzen und ihn der privaten oder öffentlichen Wohltätigkeit zu überlassen. Erst der Widerspruch, den ein sittliches Bewußtsein, das zum Rechtsgedanken erstarkte, gegen die Gewohnheit erhob, hat die Rechtsbildung unserer Zeit in neue Bahnen gelenkt und ein neues Recht geschaffen.

Gibt man der Gewohnheitslehre die Wendung, nicht die Gewohnheit an sich, sondern die Rechtsgewohnheit erzeuge Recht, so ist das eine gedankenlose Tautologie. Sie setzt voraus, was sie erklären will: das Dasein eines Rechtes. In Wirklichkeit durchbricht eine kraftvolle Rechts- und Staatsbildung die Kette der Gewohnheiten. Sie setzt eine Rechtsidee oder eine politische Notwendigkeit einer toten, starren Gewohnheit entgegen. So schafft sie Leben, und dieses entweicht aus einem Rechte, wenn es wieder zu einer gedankenlosen Gewohnheit erstarrt, die ohne Entwicklungsfähigkeit ihre Geltung nur ihrem Dasein verdankt.

Die Staats- und Rechtsbegriffe sind ebensowenig willkürliche Gebilde, wie Staat und Recht selber. Einem notwendigen und wirksamen Prinzipe der Gemeinschaftsbildung entspringen die Ideen, die als soziale, geistige und sittliche Notwendigkeit empfunden werden und an die Formen und Begriffe des positiven Rechtes ihren Maßstab legen. Der Kraft solcher Ideen können sich Staat und Recht nicht entziehen. Denn als notwendige Lebensformen sind sie selbst Geist und Leben; ihre geistige Natur, ein Leben im menschlichen Bewußtsein gehört zu ihrem Wesen. Deshalb ist die Wirkungsweise von Staat und Recht flüssig. Nicht alles, was sich so nennt, ist Staat und Recht, sondern was als Staat und Recht wirkt im Einklange mit einer lebendigen Idee.

Das Soll der Staats- und Rechtsideen, das einer Lebensnotwendigkeit und nicht der Willkür politischer Spekulation entspringt, ist eine Notwendigkeit und Wirklichkeit. Für tausende verwandelt sich die Frage: Wie sollte Staat und Recht sein? in die revolutionären Fragen: „Ist das noch unser Staat und Recht?“ und „Was ist unser Staat und Recht, die Verwirklichung der als

notwendig empfundenen Zwecke des Gemeinschaftslebens?" Verschließt sich die Staatswissenschaft unter dem Vorwande der historischen Natur ihres Erkenntnisprinzips dieser Tatsache, dann verdient sie den Namen einer Wissenschaft nicht mehr: denn sie wagt nicht mehr der Wirklichkeit, der Wirklichkeit des Lebens und des Denkens, ins Auge zu sehen.

Ein offenes Nein auf jene erste Frage läßt sich unterdrücken. Aber ein Ja ebensowenig erzwingen, wie irgend ein anderer Glaube. Das versteckte, nicht klar erkannte aber unbewußt empfundene Nein liegt in der politischen Passivität der Massen oder dem Wahnsinn des Anarchismus. Beide sind die Kennzeichen eines verkommenen Volkslebens, in dem die Organisation der Macht und der Zwangsgewalt nicht mehr mit einem lebendigen Prinzipe der Gemeinschaftsbildung zusammenfällt, in dem dem Staat und Rechte die soziale und geistige Wirkungsweise von Staat und Recht entschwunden ist, so daß sie der gespenstigen Macht einer glaubenslosen Kirche gleichen, und das deshalb in langsamem Todeskampfe oder in wilden Fieberschauern dahinsiecht, ein Bild der Ohnmacht. Denn Staat wird eine Organisation nicht, weil sie Macht hat und den Schein der Unterwürfigkeit erzwingt, sondern weil sie Staat und Recht ist oder wird, wird sie zur Macht.

Ein Staat und ein Recht, die sich nur auf ihre eigene Tatsächlichkeit, auf die Tatsächlichkeit eines gewordenen Zustandes, berufen, verzichten auf die lebendigen Wurzeln ihrer Kraft. Der Notwendigkeit, die ihr Dasein geschaffen hat, tritt eine stärkere Notwendigkeit und Wirklichkeit gegenüber, ein Gesetz des Werdens, das als geschichtliche Notwendigkeit wirkt, ohne sich durch die historische Gelehrsamkeit die geschichtliche Rüstung anlegen zu lassen.

Die Erkenntnis soll und will das Gesetz des Lebens aussprechen. Die Notwendigkeit, durch die der Staat zum Staate, das Recht zum Rechte wird und die in der geschichtlichen Gestaltung des menschlichen Gemeinschaftslebens wirkt, verstehen wir nicht, wenn wir uns begnügen, das Bild der Gegenwart, die Erscheinung ihres staatlichen und rechtlichen Daseins mosaikartig zusammenzusetzen und die Herkunft der einzelnen Bruchstücke nachzuweisen, oder wenn wir das Denken der Gegenwart historisch in seine Elemente auflösen. Denn das Leben selbst, das Zusammenwirken seiner Elemente und die Erneuerung des Organismus mit seinen Teilen bedarf der Erklärung.

Die Aufgabe, die die historische Rechtsschule verkannte, brachte

die materialistische Geschichtstheorie dem wissenschaftlichen Denken wieder nahe, indem sie behauptet, sie durch ihre Hypothese gelöst zu haben. Das Ding an sich von Staat und Recht, die Notwendigkeit, die die gesellschaftliche Wirklichkeit und ihr geistiges Abbild erzeugt, das Todesurteil an absterbenden staatlichen und rechtlichen Formen des Gemeinschaftslebens vollzieht und einem neuen Inhalt neue Formen gibt, wollte sie entdeckt haben in der Notwendigkeit des leiblichen, des materiellen Daseins: sie enthält die Schranken und Bedingungen des Lebens, also auch des gesellschaftlichen und geschichtlichen Lebens. Weil dieses sich seinen Bedingungen anpassen muß, wirkt sie als gestaltende Ursache und als Entwicklungsgesetz. In ihr findet die Wissenschaft das einheitliche, alle Erscheinungen umfassende Kausalprinzip und die allgemein gültige Erklärungsweise, ohne die das Denken seine Einheit verlieren, den unmöglichen Dualismus zweier letzter Ursachen annehmen und Welt und Denken in verschiedene Wirklichkeiten und Wahrheiten zersplittern müßte. Es ist die Notwendigkeit, die die Einheit von äußerer Erscheinung und wirksamem Gesetze, von Begriff und objektiver Wirklichkeit herstellt, in der das Wesen der Wahrheit besteht. Sie erzwingt also auch die Einheit von Recht und ökonomischer Wirklichkeit. Was ihr widerspricht, ist nur der Schein und Schatten eines Rechtes, und die Revolution, durch die es beseitigt wird, zerstört nur den Widerspruch von Schein und Wahrheit. Indem sich Willen und Urteil dieser Notwendigkeit anpassen, folgen sie ihrem eigenen Gesetze, d. h. dem Gesetze, durch das sie selbst gestaltet werden. In einer solchen Anpassung besteht die Sittlichkeit, in der bewußten Erkenntnis des Zusammenhanges von ökonomischer Wirklichkeit und Idee die Wissenschaft.

Ein klares Verhältnis zu der sichtbaren Wirklichkeit, auf die er sein Erkenntnisprinzip stützt, kann der Radikalismus der materialistischen Geschichtstheorie nicht gewinnen. Den sichtbaren Erscheinungen des geschichtlichen Lebens, der sichtbaren Staats- und Rechtsordnung stellt er eine höhere, stärkere Notwendigkeit gegenüber, durch die die sichtbare Rechtswelt zum Scheinwesen, das Rechtsbewußtsein, das an ihr haftet, zum Fetischismus herabgedrückt wird. Er läßt sich durch seinen revolutionären Charakter auf den Standpunkt der Kirchenväter, den Standpunkt der Weltverneinung bringen. Sie war auch bei den Kirchenvätern keine absolute Negation der Welt und der rechtlichen Ordnung. Eine solche ist für ein Prinzip unmöglich, das eine gestaltende Kraft in sich birgt. Sie ist und

war stets die Negation einer bestimmten gesellschaftlichen Welt, einer Ordnung, die die sozialen, geistigen und sittlichen Bedürfnisse nicht mehr befriedigte. Aber weil sie fortfuhr, die äußere Erscheinung der Rechtsordnung zu beherrschen, trat ihre Verneinung als Negation der gesellschaftlichen Welt zugunsten einer Gemeinschaft auf, in der ohne den Namen des Staates ein wirksames Prinzip der Gemeinschaftsbildung Leben und Gestalt gewann.

Die Kirchenväter standen einer dem Tode geweihten Welt, dem Verfalle, der Entgeistigung und Entsittlichung aller staatlichen und rechtlichen Institutionen gegenüber. Deshalb beurteilten sie die Erscheinungen des bürgerlichen Lebens von ihrem supranaturalistischen Standpunkte aus als Werk der Mächte des Todes oder der Dämonen. Eine solche Negation der positiven geschichtlichen Welt ist dagegen einem Staate gegenüber unverständlich, der seine Lebensenergie beweist nicht nur durch seine Herrschaft über die Formen des Rechtes, sondern durch seine geistige und soziale Wirkungskraft, durch seine Gewalt über Denken und Wollen. Das ist die Tatsache, die die radikalen Wirklichkeitsapostel nicht beseitigen und nicht erklären können. Denn eine Notwendigkeit außerhalb der Welt der Tatsachen, eine transzendente Notwendigkeit dürfen sie nicht anerkennen. Durch seine Kraft aber bewährt sich der positive Staat als Erzeugnis und Organ des gegenwärtigen Lebens und einer gegenwärtigen Notwendigkeit.

Wer sich auf die Allgewalt einer einheitlichen Notwendigkeit beruft, die Äußeres und Inneres, Leib und Geist der Geschichte umfaßt, muß Staat und Recht in ihrer positiven Erscheinung als Frucht dieser Notwendigkeit anerkennen. Er muß sie eingliedern in eine gesetzmäßige, zusammenhängende Entwicklung. Ihrer inneren Kontinuität muß die Kontinuität der äußeren positiven Rechts- und Staatsbildung entsprechen. Denn beide hängen von der gleichen Notwendigkeit ab. Sie schließt das Wunder der willkürlichen Revolution, den plötzlichen Bruch mit der Vergangenheit aus. Die Welt, die sich von innen heraus entwickelt, muß die Organe entfalten, die in sich die Entwicklungsfähigkeit tragen.

Eine Wirklichkeit hört dadurch nicht auf wirklich zu sein, daß man sie für unwirklich erklärt. Den Dualismus einer unsichtbaren und einer sichtbaren Wirklichkeit von Staat und Recht, der Erscheinung und einer als Idee empfundenen Notwendigkeit vermag die materialistische Geschichtstheorie nicht zu überwinden. Sie läßt ein geistiges Prinzip in ihre Feste ein. Ihm übergibt sie die Schlüssel

der Erkenntnis und den Zügel des Willens. So erkennt sie, sich selbst zum Trotz, seine Unüberwindlichkeit und ursprüngliche Realität an. Denn sie unterscheidet zwischen der sichtbaren Rechtsorganisation und der unter der Oberfläche verborgenen gesellschaftlichen Wirklichkeit, der Rechtsform und der Wahrheit des Rechtes. Das ist ein Unterschied, den nur der Geist wahrnimmt, indem er sich über die äußeren Eindrücke einer sichtbaren Welt erhebt. Um ihre Zwecke durchzusetzen, appelliert sie an die Macht der Idee. Sie wird im Widerspruch mit ihren Erkenntnisgrundsätzen zu einem geschichtlichen Hylozoismus: die ökonomische Notwendigkeit ist zugleich Idee, als solche wird sie zur gestaltenden Kraft der ökonomischen Bewegung. Der Stoff selbst verwandelt sich in Kraft, Zweck und Geist.

Diese Metamorphose, die Verwandlung der Materie in Geist und Leben und der Produktionsnotwendigkeit in eine geistige Bewegung, in Staatsideen und Rechtszwecke ist das geheimnisvolle Lebensgesetz, dem das Verhältnis des staatlichen und rechtlichen, des sozialen Denkens zur Wirklichkeit und zur Erscheinung unterworfen ist. Die Notwendigkeit, die hinter ihr steht, ist das Ding an sich, das sich über dem Ding an sich der materialistischen Geschichtstheorie erhebt. Ihre Hypothese offenbart nur die Aufgabe es aufs neue zu suchen. Es winkt als lockendes Ziel, aber sobald eine Theorie sein Bild in sich aufgenommen hat, offenbart es in ihrem Inneren die kritische Kraft einer unerreichbaren Wahrheit. Es greift sie an nicht von außen, sondern in ihren eigenen Voraussetzungen und notwendigen Folgerungen: die idealistische, denn Idee und Zweck sind Erzeugnisse einer objektiven Wirklichkeit und Notwendigkeit und losgelöst von ihr, ohnmächtige Abstraktionen und spekulative Trugbilder, — die materialistische, denn sie wird selbst zu einer Idee und gewinnt bei ihren praktischen Zielen ihre Stärke nur durch die Empfindung einer geistigen und sittlichen Notwendigkeit, — den Empirismus der historischen Rechtsschule, denn sie will Staat und Recht in ihrem Wesen als notwendige Gebilde verstehen, aber durch die Tatsachen allein wird weder der Staat zum Staate, noch das Recht zum Rechte.

Es gelingt dem wissenschaftlichen Denken nicht, sein Verhältnis zu dem Leben und Bildungsprozesse von Staat und Recht auf eine einheitliche Formel zu bringen und Wirklichkeit und Notwendigkeit zu versöhnen. Denn unser Denken und Wollen gehört zum Leben des Staates und Rechtes. In diesem notwendigen Verhältnisse zu unserem Bewußtsein und Willen verliert die Wirklichkeit den objektiven Charakter eines Seins, das unabhängig von unserem Denken und

Wollen der Erkenntnis ihr Gesetz gäbe. Anderseits wird unser Wollen und Denken und mit ihnen unsere Erkenntnis durch seine Abhängigkeit von der geschichtlichen Entwicklung selbst ein Bestandteil der geschichtlichen Wirklichkeit. Sie kommen von ihrem bedingten Charakter nicht los und sind deshalb unfähig, die Bedingungen einer notwendigen Erkenntnis und eines notwendigen Handelns frei aus ihrem eigenen Wesen zu entwickeln und so der Wirklichkeit das Gesetz einer Notwendigkeit vorzuschreiben.

III.

In der Staats- und Rechtsbildung wird das geschichtliche und gesellschaftliche Leben einer gesetzmäßigen Form und Notwendigkeit unterworfen. Aber diese Notwendigkeit hängt selber von der geschichtlichen Wirklichkeit ab. Durch diese erhalten sie und die Idee, die ihr im Bewußtsein des Menschen entspricht, ihren wirksamen Inhalt, und nicht von den Formalprinzipien einer rationalen Staatswissenschaft oder einer allgemeinen Staatslehre.

Denn das objektive, geschichtliche Dasein gehört ebenso sehr zum Wesen von Staat und Recht wie ihre geistige Natur und ihre im Charakter des menschlichen Gemeinschaftslebens und Wollens begründete Notwendigkeit. Also gehört dieses geschichtliche Sein auch zum Wesen eines Denkens über Staat und Recht, das objektiv sein will und aus der Wirklichkeit sein Gesetz erhält. Wer von ihm abstrahiert, zerstört die Einheit von Denken und Wirklichkeit, in der die Wahrheit besteht.

Eine allgemeine Staats- und Rechtswissenschaft ist ein Phantom, dem kein realer Gegenstand entspricht. Eine Sammlung wichtiger Erfahrungssätze aus der Politik und dem Rechtsleben mag sie bieten; aber dadurch wird sie noch nicht zu einer Wissenschaft, deren Aufgabe die Erkenntnis einer Notwendigkeit bleibt. Das Denken über Staat und Recht ist mit einer konkreten geschichtlichen Wirklichkeit verwachsen. In ihr ruht die Notwendigkeit, die es zu erkennen vermag. Von einer rationalen Psychologie, die aus dem Begriffe des Selbstbewußtseins das Wesen der Seele zu entwickeln versuchte, hat die Erkenntniskritik alle die befreit, die nicht auf die thomistische Philosophie eingeschworen sind. Noch trügerischer ist eine Staats- und Rechtslehre, die aus einer allgemeinen Idee von Staat und Recht nach allgemeingültigen Begriffen, Zwecken oder Postulaten Staat und Recht konstruieren oder begreiflich machen will. Denn wie es keine absolute Gottesidee, sondern nur geschichtliche Gottesideen gibt, so gibt es

nur geschichtliche Staats- und Rechtsideen. Die Illusion einer absoluten Gültigkeit erzeugen diese geschichtlich bedingten Ideen dadurch, daß sie wegen ihrer geschichtlichen Notwendigkeit in dem von der gleichen Notwendigkeit beherrschten Bewußtsein neben sich keine andere Gottesvorstellung, keine anderen Staats- und Rechtsgedanken dulden.

Jeder Versuch, das geschichtliche Leben nach einer einheitlichen Formel oder einem einheitlichen ökonomischen Entwicklungsgesetz zu begreifen, scheitert an der Mannigfaltigkeit und Sprödigkeit der geschichtlichen Wirklichkeit. Die Einheit der Notwendigkeit zersplittert in zahlreiche Notwendigkeiten, und jede empfängt ihr Gesetz in dem besonderen Kreise der Wirklichkeit, der Erscheinungen und Tatsachen, in dem sie wirkt.

Die Keime alles geschichtlichen Lebens in ihrer bunten Wirklichkeit, das Volkstum, die Elemente des Rechtes und der wirtschaftlichen Organisation, die religiösen Vorstellungen, die Macht der Persönlichkeit, die geschichtlichen Ereignisse gestalten die Notwendigkeit, die die Staats- und Rechtsbildung beherrscht. Sie gestalten auch das Denken und demnach das Verhältnis des Denkens zur Wirklichkeit, also die Denknotwendigkeit, die als Gesetz der Erkenntnis wirkt und empfunden wird. Sie sind zugleich Samen und Frucht, Ursache und Wirkung, Notwendigkeit und Wirklichkeit.

Sie sind nicht nur Elemente der Geschichte, sondern Wirklichkeit und lebendige Ursache der Gegenwart. In ihr wirken jene Keime und Elemente des Lebens als lebendige Kräfte und nur als solche und nicht als Geschöpfe und Erbe der Vergangenheit dienen sie zum Verständnis der Gegenwart. Denn diese ist nicht einfach Resultat und Fortsetzung eines früheren Zustandes. Es genügt nicht, die historische Frage nach ihrem Ursprunge zu stellen und die Erscheinungen ihres Lebens an der Kette der Tatsachen auf die geheimnisvolle Tatsächlichkeit zurückzuführen, die den Untergrund der Geschichte bildet. Die Gegenwart ist geschichtliches Leben. Als Leben muß sie verstanden werden nach ihrem eigenen Lebensgesetze, nach einer Notwendigkeit, die zusammenfällt mit der Gesamtheit der Tatsachen. Das Leben der Gegenwart muß sich selbst, seine Wirklichkeit, seine Ursachen und seine Notwendigkeit in einer beständigen inneren Schöpfung neu erzeugen. Indem es dies tut, erzeugt es die Rätsel seines Daseins neu, nicht als geschichtliche Probleme, sondern als Rätsel des gegenwärtigen Lebens.

Die Elemente und Grundkräfte der Geschichte sind kein formloser Stoff und kein abstraktes Gesetz. Es sind reich und bestimmt ausgestaltete Gebilde schon in ihrer primitiven Erscheinung. Gerade wegen der Bestimmtheit ihrer Gestalt fordern sie eine Ursache. Sie müssen aus einer Notwendigkeit erklärt werden, nach der ihr Dasein, ihr Wesen und ihre Wirkungsweise verständlich wird. Die Tatsache kann sich nicht einfach selbst an die Stelle der Erklärung setzen, die das Denken verlangt, wenn es Erkenntnis werden soll. Trotz der Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Wirklichkeit und trotz seiner eigenen Abhängigkeit von dieser Mannigfaltigkeit sucht also das Denken nach einer einheitlichen Ursache, nach einer Notwendigkeit, auf die sich alle Teilursachen zurückführen lassen. Seine eigene Natur kann das Denken nicht ablegen. Denn die Erkenntnis ist Vernunfterkenntnis. Sie kann auf diesen Charakter nicht verzichten, ohne sich selbst aufzuheben. Sie strebt nach innerer Einheit und nach Einheit der Kausalerklärung, sobald sie über den engen Bereich einzelner Erfahrungen zu allgemeingültigen Prinzipien aufsteigt, nach denen Zusammenhang, Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit der Erscheinungen begriffen und die Erkenntnis in Einklang mit dem Wesen vernünftigen Denkens gesetzt wird. Daraus ergibt sich ein innerer Widerspruch der Erkenntnis. Während sich das Denken Einheitlichkeit und Vollständigkeit der Kausalerklärung zum Ziele setzt und nur so seine innere Einheit sichern kann, hebt die Mannigfaltigfaltigkeit der Wirklichkeit diese Einheitlichkeit und Einheit auf; denn die gleiche Ursache müßte gleiche Wirkungen haben. Die Verschiedenheit der Wirkungen weist auf eine Verschiedenheit der gestaltenden Notwendigkeit hin. Die innere Einheit der Erkenntnis ist bei der geschichtlichen Natur und Bedingtheit des Denkens ein täuschender Schein.

Die Rätsel und die ungelösten Widersprüche der Metaphysik waren nicht nur kosmologische Probleme, sie berührten auch die Staats- und Rechtsphilosophie. Denn die alte Metaphysik war nicht nur eine Kosmologie der natürlichen Welt. Ihr Weltbild war einheitlich und umfaßte die gesellschaftliche, die sittliche und geschichtliche Welt mit. Hier und nicht allein in theologischen und naturphilosophischen Vorstellungen lagen die Wurzeln der Anschauungen, die ihr Weltbild gestalteten.

Das metaphysische Weltbild war ein als Realität gedachtes Spiegelbild des Wesens des Denkens. In den metaphysischen Ideen erschienen die Forderungen, die der menschliche Geist an die Erkenntnis

und an das Bild der Wirklichkeit stellte. Die metaphysische Ontologie behandelte sie als reale Wesen oder als eine Notwendigkeit, die als objektive Ursache wirkt: die Welt ist für sie nicht nur die gedachte Einheit, sondern der tatsächliche Inbegriff, das einheitliche, objektive System aller Tatsachen; Gott ist das ens realissimum, der Inbegriff aller als Ursache und Gesetz denkbaren Möglichkeiten, die Notwendigkeit, durch die sich die Welt als vernünftige, zweckmäßige und sittliche Tatsache verwirklicht.

Aber gerade weil die metaphysischen Ideen als Wirklichkeit vorgestellt wurden, stießen sie mit der Wirklichkeit zusammen. Die Summe der erkennbaren Tatsachen entsprach ihnen nicht und ließ sich aus ihnen nicht erklären. Das ens realissimum, die Idee einer in ihrer Unbegrenztheit unerschöpflichen Quelle von Kausalität blieb ein vages Erkenntnisprinzip, das wegen seiner Unbestimmtheit und Inhaltslosigkeit für die wirkliche Erkenntnis des bunten Reichtums der natürlichen und geschichtlichen Welt unbrauchbar war. Das Band zwischen ihm und der Welt der Tatsachen zerriß, während sich die gestaltende Notwendigkeit in ihr offenbaren müßte. Es zerriß zwischen ihm und der geschichtlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit, wenn es als sittliche und vernünftige Notwendigkeit nach den Bedürfnissen der menschlichen Seele gedacht wurde.

Das abstrakte Bild zweckmäßiger Kausalität und vernünftiger Notwendigkeit, das ens realissimum, der eine überweltliche und übergeschichtliche Gott der Begriffsmethaphysik wurde durch Erfahrungswissenschaft und Erkenntniskritik aus der wissenschaftlichen Welterklärung verbannt. Er erhielt eine neutrale Stelle an der Grenze der Erkenntnis. An die Stelle des geschichtlichen und staatswissenschaftlichen Rationalismus trat eine Wissenschaft, die mit hellen Augen die Erscheinungen des geschichtlichen Lebens betrachtete und seine Pulsschläge mitempfand. Aber der Natur des Denkens entzog auch sie sich nicht trotz der Kritik der metaphysischen Dialektik. Sie schuf ein neues metaphysisches, geistiges Abbild der bunten Mannigfaltigkeit geschichtlicher Wirklichkeit in der Götterwelt ihrer Volks- und Rechtsgeister, der Zeitgeister oder Ideen einer Epoche. Das schien seinem Urbilde, der geschichtlichen Wirklichkeit, besser zu entsprechen als die abstrakte, vernünftige Notwendigkeit der alten Geschichtsphilosophie. Die Keime und Grundkräfte der Geschichte und des gesellschaftlichen Daseins, die geschichtliche Eigenart oder die Tendenzen verschiedener Zeitalter gewannen Gestalt, Leben und geistigen Ausdruck. Sie wurden Mittel einer Erklärungsweise, die

unter dem Eindrucke und Einflusse der Wirklichkeit stand. Wie sich im geschichtlichen Leben selbst die Einheit der Menschheit und die Idee dieser Einheit verflüchtigte, so löste sich der eine Gott der Geschichte, die Gottesidee der einheitlichen, abstrakten Notwendigkeit in zahlreiche göttliche Wesen auf, wie der Gott der Gnosis in den Äonen, die zwischen ihm und der Wirklichkeit der Welt und des Denkens vermittelten. Jener eine Gott behielt seine Majestät und Unerkennbarkeit; erst indem er sich in Volks- und Rechtsgeistern offenbarte, gewann er Erkennbarkeit und Wirkungskraft.

Diese Personifikationen geschichtlicher Verhältnisse und geistiger Anschauungen, Verkörperungen der Art, wie sich die Wirklichkeit im Bewußtsein darstellte, nahmen Teil am Wesen der metaphysischen Gottesidee und so teilten sie auch ihr Schicksal. Ihnen wurde eine selbständige Kausalität, die Wirkungsweise einer gesetzmäßigen Notwendigkeit, das Recht eines höchsten Erklärungsprinzips und Beweggrundes des Willens zugeschrieben. So wurden sie zur Ursache ihrer eigenen Ursache: der Geist eines Rechtes oder die Idee einer Epoche sollten die Wirklichkeit erklären, von der sie erzeugt waren und mit der sie abstarben, deren Eindruck auf den Geist sich in ihnen spiegelte.

Es ist ein Verfahren, bei dem das Kausalitätsverhältnis umgekehrt wird, nur liebte die neuere geschichtliche Kunst, ein tatsächliches Verfahren an die Stelle klarer, grundsätzlicher Behauptungen zu setzen. Das Leben wurde zusammengesetzt und erklärt aus seinen eigenen Wirkungen, dem Christentum, dem Protestantismus, dem Calvinismus, dem Geiste des Kapitalismus und zahlreichen anderen Geistern. Ihre letzte und höchste Frucht ist der moderne Geist. In ihm wird gewissermaßen die Gegenwart selbst vergöttert und als verweltlichtes ens realissimum vorgestellt.

Nun gibt es ein Wort, das unser Problem zu lösen und die Einheit der letzten Ursache mit der Verschiedenheit ihrer Wirkungen zu versöhnen scheint in einer Weise, mit der sich auch die grundsätzlichen materialistischen Vertreter der Einheit der Kausalerklärung zufrieden geben. Das Wort heißt Entwicklung. Aber die Entwicklung ist selbst eine Tatsache, die der Erklärung bedarf: sie ist nicht Ursache und Erklärungsgrund, sondern Folge und Erscheinung des Lebens und der Lebensnotwendigkeit.

Das geistige Bild einer Tatsachenreihe wird als Idee oder Prinzip zu einer Einheit zusammengefaßt und dann als Ursache dieser Tatsachenreihe verwendet bald auf Grund einer idealistischen und bald auf Grund einer materialistischen Hypothese. Ein Er-

klärungsmoment oder ein Eindruck der Wirklichkeit auf unser Denken wird an das Ende der Kausalreihe gesetzt und diese alsdann willkürlich abgebrochen. Aber jeder Versuch ein Ende zu finden treibt das Problem wieder an die Oberfläche. Denn die Wirkungsweise der Notwendigkeit, die als letzte gesetzt wird, und ihr Verhältnis zu den Erscheinungen und zu unserem Denken bedürfen, um verständlich zu werden, selbst wieder der begründenden und erklärenden Notwendigkeit, weil keine Notwendigkeit sich selbst erklärt. Soll sie in dieser Weise verwendet werden, dann verwandelt sie sich in eine Tatsache und als eine Tatsache muß sie aus einer Ursache oder Notwendigkeit erklärt werden.

Die metaphysischen Probleme verscheuchte die Erkenntniskritik aus der wissenschaftlichen Betrachtung der natürlichen Welt. Sie entfernte sie mit den metaphysischen Ideen aus der erkennbaren Wirklichkeit, indem sie einerseits ihre Unlösbarkeit und anderseits ihren dialektischen oder geistigen Ursprung nachwies. Kann sie sich des gleichen Erfolges in dem wissenschaftlichen Denken über Staat, Recht und menschliche Gemeinschaftsbildung rühmen, in dem uns verwandte Gegensätze entgegentreten: der Gegensatz von Freiheit des Willens oder Wirkungskraft der Zwecke und Notwendigkeit, von Notwendigkeit der Erkenntnis und Begriffe und Zufälligkeit der Tatsachen, die Wirklichkeit und Denken gestalten? Denn auch die geschichtlichen Tatsachen müssen dem logischen Gesetz des zureichenden Grundes, dem Prinzipe der Kausalerklärung unterworfen werden, das den Zufall ausschließt. Von einer aprioristischen, feststehenden Denknotwendigkeit hängen sie aber nicht ab und die Notwendigkeit, der sie in der Staats- und Rechtsbildung unterliegen, entwickelt sich auch als geistige Notwendigkeit aus einer Wirklichkeit, die keinem Vernunftgesetze folgt.

Für die wissenschaftliche Erkenntnis gibt es nur eine Notwendigkeit, die Notwendigkeit, die als erfahrungsmäßige Wirklichkeit erkannt wird. So lautet die These. Aber ihr steht eine Antithese gegenüber: für die wissenschaftliche Erkenntnis gibt es nur eine Wirklichkeit, die Wirklichkeit, die als Notwendigkeit begriffen wird oder begriffen werden kann. Eine Notwendigkeit kann nur durch die Vernunft begriffen oder durch den Geist empfunden werden. Denn sie ist nichts anderes als die Übereinstimmung mit einem als notwendig empfundenen Gesetze des Denkens oder Wollens, und nicht eine Gewohnheit oder Häufung von Eindrücken.

Aus dem staatswissenschaftlichen Denken vermag die Erkenntniskritik die ungelösten Widersprüche nicht zu verbannen, selbst wenn

die staatswissenschaftliche Gelehrsamkeit oder der geschichtliche Empirismus sich ihnen verschließt. Sie murzeln im Denken. Über die natürliche Welt vermag es sich zu erheben. Zu der geschichtlichen und gesellschaftlichen Welt dagegen gehört es als eines ihrer Bildungs- und Lebenselemente, als ein Bestandteil ihrer Wirklichkeit, in die es eingesenkt ist mit seinen Problemen und notwendigen Widersprüchen. Die Gegensätze des Lebens erzeugen die Gegensätze des Denkens und der Erkenntnis und die Wirklichkeit des Lebens und des Denkens spottet der erkenntniskritischen Kautelen. Hier ist die Erkenntnis nicht nur eine Theorie, die einen Standpunkt über ihrem Objekte zu gewinnen vermag. Sie ist untrennbar verbunden mit dem Prozesse der Staats- und Rechtsbildung: in ihm bilden sich die Staats- und Rechtsanschauungen, die den Geist beherrschen unter dem Drucke der gleichen Notwendigkeit und der gleichen Wirklichkeit. In dem geistigen Leben, das die menschliche Gemeinschaftsbildung begleitet, sind die Begriffe zugleich Zwecke und die Gegensätze objektive Tatsachen, ein Bestandteil der Wirklichkeit, die die Erkenntnis widerspiegeln muß, wenn sie Wahrheit sein soll.

Die bunte Mannigfaltigkeit des geschichtlichen und sozialen Lebens ist nicht nur eine Tatsache, sie ist eine Bedingung seiner Erkennbarkeit. Das starre Einerlei einer einheitlichen Notwendigkeit wäre keine Geschichte, kein geschichtliches Leben und kein Gegenstand geschichtlicher Erkenntnis. Trotzdem kann diese auf das Ziel der Erkenntnis, auf die Einsicht in einen einheitlichen, geschlossenen und gesetzmäßigen Kausalzusammenhang nicht verzichten, weil die Erkenntnis die Form der Vernunfterkenntnis zu gewinnen sucht und sich in dieser Gestalt ihrer Notwendigkeit bewußt wird.

Es ist ein Widerspruch, der in dem Bewußtsein besteht und sich erzeugt, das von einer Lebensnotwendigkeit geschaffen wird und der theoretischen Erkenntnis von Staat und Recht das Gesetz vorschreibt, nachdem sie Wahrheit und Einfluß auf das Denken gewinnt.

Sobald das Denken aus den Schranken der Schule heraustritt und an dem Bildungsprozesse von Staat und Recht teilnimmt, sobald es also die Wahrheit gewinnt, die sich von der Wirklichkeit des Lebens nicht trennen läßt, gibt es sich nicht mehr der Gewalt der historischen Erfahrungswissenschaft, der geschichtlichen Erscheinungen und Eindrücke hin. Es wappnet sich mit der Selbstgewißheit einer unmittelbar empfundenen Notwendigkeit, die sich in verschiedene Gestalten kleiden kann, für das wissenschaftliche, vernünftige Denken aber die Form der Vernünftigkeit annehmen muß. Den Widerspruch

der Vernunft erträgt sie nicht, der Stützen historischer Gelehrsamkeit und Tradition kann sie entbehren. Das wahre geschichtliche Bewußtsein, das aus der Kontinuität der inneren Entwicklung hervorwächst, verzichtet am leichtesten auf die historische Form und vergißt seinen eigenen geschichtlichen Ursprung.

Aber diese Vernunft des staatlichen und rechtlichen Denkens bleibt doch selbst geschichtliche Wirklichkeit, eine gestaltete, in ihren letzten Wurzeln unbegreifbare Tatsache, kein absolutes Vermögen des menschlichen Geistes, das sein Gesetz in sich trüge und von ihm aus die Wirklichkeit erfaßte und gestaltete, sondern der geistige Ausdruck einer geschichtlichen Wirklichkeit, die zur Notwendigkeit wird. Ja sie wirkt nur, indem sie sich der reichen Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Seins, den Elementen des geschichtlichen Lebens der Gegenwart anpaßt und an ihrer Mannigfaltigkeit, ihren Gegensätzen teilnimmt. Denn sie lebt in dem geschichtlichen Leben. Trotzdem wird sie wirksam in der Form einer vernünftigen oder sittlichen Notwendigkeit, zu deren Charakter und Wirkungskraft das Gefühl der Einheitlichkeit und Allgemeingültigkeit gehört. Sie macht sich frei von ihrem Ursprunge, von den Bedingungen ihres Lebens und ihrer Stärke. So bleibt ein Zwiespalt bestehen zwischen der notwendigen Form und dem wirksamen Inhalte oder Wesen des Denkens, das Staat und Recht zu erkennen und zu gestalten sucht als das, was sie sind: als notwendige Lebensformen und notwendige Ideen.

IV.

Das letzte Kriterium der Wahrheit ist das Gefühl der Denknotwendigkeit. Wie dieses sich bildet, ist eine Frage für sich; jedenfalls entspringt es dem Wesen und den Gesetzen des Denkens. Die Einsicht in die Notwendigkeit, die das Denken beherrscht, ist demnach die Bedingung bewußter Erkenntnis. Das γνῶθι σαυτὸν ist die erste Aufgabe der Wissenschaft. Die Erkenntniskritik hat Recht, wenn sie die Wahrheit vom Wesen des Denkens aus begreifen will, nur darf das Denken nicht in rationalistischer Weise mit der Vernunft in eins gesetzt werden.

Das Denken verwirklicht sich, wie das Leben, als individueller Vorgang, als subjektives Urteil, Gefühl und Wollen, auch das Denken, dessen Inhalt Staat, Recht und menschliches Gemeinschaftsleben ist. Das Ich des Selbstbewußtseins ist der Pol, um den sich die Welt der Erscheinungen und Zwecke dreht. Wie die Persönlich-

keit die unzerstörbare Zelle des Gemeinschaftslebens bleibt, so ruht in dem Ich des Selbstbewußtseins der Maßstab des Urteils darüber, was als Wahrheit von Staat und Recht anerkannt und empfunden wird. Denn in ihm wirkt das Gefühl der vernünftigen und sittlichen Notwendigkeit oder der Lebensnotwendigkeit, das letzte Kriterium der Wahrheit und der wirksame Beweggrnnd des Willens.

Das Ich des Selbstbewußtseins hält sich gerne für ein Ding an sich; denn in seiner Empfindung enden alle Erkenntnisse und Zwecke. Aber in seinem realen Dasein ist es eine Erscheinung und zwar eine geschichtliche Erscheinung und Tatsache. Das Ich, das sich als Subjekt des Staats- und Rechtsbewußtseins fühlt, ist Bestandteil eines allgemeinen Bewußtseins, das durch die Geschichte und die gesellschaftliche Wirklichkeit gestaltet wird und nicht durch eine im subjektiven Bewußtsein begründete Notwendigkeit. Denn Staat und Recht sind ihrem Wesen, ihrem notwendigen Verhältnisse zum subjektiven Bewußtsein nach, niemals nur individuelle, sondern stets allgemeine Formen, Zwecke, Begriffe und Lebensnotwendigkeiten. Der feste Zusammenhang mit einem allgemeinen Denken gehört zum Staats- und Rechtsbewußtsein. Nur durch diesen Zusammenhang hat das subjektive Denken, das Ich des Selbstbewußtseins Staats- und Rechtsbegriffe. Es wird also mit dem Kriterium der Wahrheit, das es in sich zu tragen glaubt, insofern es Staats- und Rechtsbewußtsein ist, durch eine allgemeine, geschichtliche und gesellschaftliche Notwendigkeit und Wirklichkeit gestaltet und geschaffen. Denn daß ein „Wir", das ein vervielfältigtes Ich des Selbstbewußtseins und seines Freiheitsgefühles wäre, die Welt des Rechtes und der Rechtsgedanken „selbst machte", ist eine trügerische Illusion und Finte, und es ist unbegreiflich, daß sie sogar in der materialistischen Theorie in offenem Widerspruche mit ihren Voraussetzungen auftaucht.

Aber trotzdem versinkt das Ich des Selbstbewußtseins und das Gesetz, von dem es sich beherrscht fühlt, nicht in ein allgemeines Denken und eine allgemeine Notwendigkeit. Es bewahrt sich die volle, unverlierbare Empfindung der Individualität seines Denkens und Wollens, seiner sittlichen Verantwortlichkeit, seiner Zwecke, seines Rechtes, seines Verhältnisses zu Staat und Recht. Es fühlt sich als Organ einer Notwendigkeit, die dem allgemeinen Gesetz gleichberechtigt ist und von ihm abhängig wird, ohne in ihm aufzugehen. Es legt den Maßstab, den es in ihr findet, an das allgemeine Denken.

Ein vervielfältigtes Ich, ein unbestimmtes „Man" oder „Wir" verwerten die staatswissenschaftlichen Theorien als Subjekt und Träger der als notwendig empfundenen Staats- und Rechtsbegriffe, als höchste Instanz für ihre Wahrheit und Wirklichkeit. Auf sein Zeugnis pflegen sie sich zu berufen für die Axiome, die Begriffe und Zwecke, die keines Beweises bedürfen und durch ihr Dasein und ihre Überzeugungskraft sich selbst Beweis sind.

Indes diese letzte Autorität des Rechtsbewußtseins, dieses Wir ist bei Licht besehen keineswegs die einfache Vervielfältigung des Ichs des Selbstbewußtseins, das das Gefühl unmittelbarer Gewißheit in sich trägt. Denn dieses Ich behält sich das Recht vor, dem Wir der Rechtstheorien, seinem eigenen Schattenbilde, zu widersprechen. Ebenso ist das Ich des Selbstbewußtseins keineswegs einfach der Bruchteil eines Bewußtseins, das seine Wahrheit durch ein allgemein gültiges objektives Gesetz erhält.

Individuum und Staat sind nicht die beiden Pole, zwischen denen sich nach einem klaren Verhältnisse das Rechtsleben und Rechtsdenken bewegte. Die Beziehungen zwischen dem individuellen und dem allgemeinen Leben und Bewußsein, zwischen dem Gesetze, das dieses und das jenes beherrscht, sind verwickelt. Das subjektive und das allgemeine objektive Element stehen in einem Gegensatze. Trotzdem bedingen sie einander, durchdringen sich und bilden eine organische Einheit. Es gelingt nicht zwischen beiden eine scharfe Grenzlinie zu ziehen. Wenn die Theorien versuchen, in dem einen oder dem anderen Elemente einen festen Ausgangspunkt der Betrachtung oder ein einheitliches Prinzip des Urteils zu finden und sich nach diesem Ausgangspunkte scheiden, tun sie der Wirklichkeit Gewalt an. Die Ausgangspunkte der Theorien und Schulen sind nicht die Grundlagen des Lebens und Denkens. In den Konsequenzen der Theorien zeigt sich die Unmöglichkeit, den einen Ausgangspunkt festzuhalten, und in dem Kreislauf des Denkens enden sie auf dem entgegengesetzten Standpunkte.

Eine individualistische Rechtslehre baut Recht, Staat und Gemeinschaftsleben auf der Persönlichkeit, ihrer Freiheit und Selbstbehauptung und den Rechtsvorstellungen auf, die mit dem individuellen Leben gegeben zu sein scheinen, auf den Ideen und Institutionen des Eigentums und des Vertrages, in denen sich die Selbständigkeit des Individuums bewährt und rechtlich verwirklicht. Das innere Leben der rechtlich organisierten Gesellschaft beruht für sie auf einem System subjektiver Rechte, die in dem subjektiven Bewußtsein die geistige

Natur des Rechtes erhalten. Diesen Charakter tragen dann auch die öffentlichen Rechte. Sie dienen dem individuellen Leben. Der Staat ist der Verband der Rechtspersönlichkeiten.

Ohne Zweifel liegt dieses subjektive Element im Wesen des Rechtes. Es läßt sich aus keinem Rechte ausscheiden. Auch der Sozialismus wird, als Rechtssystem gedacht, eine kommunistische Begründung subjektiver Rechtsansprüche; auch er will das wahre Recht der Rechtspersönlichkeit verwirklichen und beruft sich auf ihr Rechtsbewußtsein.

Gerade die sozialistische Kritik zwang die individualistische Theorie, sich auf die objektive Grundlage ihres Rechtssystems zu besinnen: alle Rechte setzen ein Recht, eine objektive Rechtsordnung voraus, in der sie Schutz gegen die Willkür des individuellen Bewußtseins suchen und aus der sie ihren Rechtscharakter ableiten. Eigentum und Vertragsfreiheit stützen sich auf die gesellschaftliche Notwendigkeit. Sie erhalten ihren wirksamen Inhalt nicht aus den Vorstellungen isolierter Rechtspersönlichkeiten als deren notwendige Attribute, sondern aus einem ökonomisch ausgestalteten Rechtszustande. Das System subjektiver Rechte ist ein objektives Rechtssystem, das die Persönlichkeit, ihre Freiheit und ihr Denken in seinem Banne hält. In dieser Rechtsordnung lebt der Staat. Selbst wenn er seinen Charakter und seine Lebenskraft durch sein Verhältnis zu den einzelnen Rechtspersönlichkeiten erhielte, so bedeutet das keineswegs eine subjektive Zersplitterung des Staatslebens, durch die die Gemeinschaftsbildung subjektiver Willkür preisgegeben würde. Im Gegenteil: durch sein Verhältnis zum Staate wird der persönliche Wille Organ einer objektiven politischen Notwendigkeit. Er muß seinen subjektiven Charakter ablegen, ob die verfassungsmäßigen Formen der Staats- und Rechtsbildung monarchische oder demokratische sind. Vermag er das nicht, vermag er nicht, sich dem Gesetze der Gemeinschaftsbildung anzupassen, dann wird er ein Organ der Auflösung und hört auf der Ausdruck der Notwendigkeit zu sein, die das Recht gestaltet. Die verfassungsmäßige Form allein vermag die sozialen und geistigen Wirkungen des Rechtes nicht zu erzeugen. Das vermag nur der Willen, der der Diener des Staates, des wirksamen Prinzips der Rechts- und Gemeinschaftsbildung ist.

Das System privatrechtlicher Ansprüche ist zugleich ein Wertsystem. Der Wert bildet den wahren, realen Inhalt der Rechte. Die Wertbildung ist der materielle Inhalt der Rechtsbildung. Der Wertbegriff ist demnach einer der Grundbegriffe für das Verständnis

menschlichen Gemeinschaftslebens. In ihm kehrt der gleiche Gegensatz wieder: das subjektive und das objektive Element verwachsen zu einer untrennbaren Einheit.

Vom Wertbegriffe gehen individualistische und sozialistische Theorien aus; ihn legt die klassische Nationalökonomie ihrem System zugrunde, und an ihn knüpft die materialistische Geschichtstheorie an, die das individuelle Bewußtsein als Erzeugnis einer objektiven, materiellen gesellschaftlichen Notwendigkeit betrachtet. Aus dem Wertbegriffe läßt sich ein subjektives Werturteil nicht ausschalten; ohne eine individuelle, persönliche Wertempfindung käme die Wertvorstellung überhaupt nicht zustande. Der Wert drückt die Bedeutung aus, die ein Gegenstand für ein subjektives Denken und Leben hat. Die individuelle Grundlage des Werturteils wird nicht beseitigt, wenn man ihm in dem Verbrauche von Arbeitskraft oder von Hirn und Nervensubstanz eine objektive Ursache und einen materiellen Inhalt gibt. Denn der Verbrauch persönlicher Arbeitskraft und individuellen Hirns wäre es, der auf eine rätselhafte Weise Wertempfindung und Werturteil erzeugt.

Der subjektiven Seite des Wertes steht die objektive gegenüber. Sie ist dem Wertbegriffe nicht minder wesentlich als jene. Die subjektiven Werturteile setzen den Wert als objektives Verhältnis voraus, und als solches wollen sie ihn bestimmen. Er gliedert sich in ein objektives Wertsystem ein, von dem Wert und Werturteil abhängen. Diese Doppelseitigkeit des Wertes, die Verbindung von Subjektivität und Objektivität ist mit den Tatsachen und dem Wertbegriffe gegeben. Man muß sie anerkennen und darf sie nicht beseitigen, indem man dem Denken die Wahl zwischen einem objektivistischen und subjektivistischen Ausgangspunkte läßt. Denn wohin die Entscheidung fällt, an der Wirklichkeit wird sie zuschanden. Die objektiven Wertverhältnisse bilden sich durch subjektive Werturteile, und die subjektiven Werturteile drücken objektive Wertverhältnisse aus und gehen aus ihnen hervor.

Der Gegensatz und die Einheit der objektiven und subjektiven Natur des staatlichen und rechtlichen Denkens und der staatlichen und rechtlichen Wirklichkeit gehört nicht zu den metaphysischen Antinomien, die die Erkenntniskritik aus dem Reiche der Wissenschaft und der ihr zugänglichen Erfahrungswelt entfernen kann, indem sie von den Erscheinungen die regulativen Prinzipien des Denkens unterscheidet. Denn in der Welt des geschichtlichen und sozialen Lebens entspringt dieser Gegensatz der Wirklichkeit des Lebens und des

Denkens, dem notwendigen Verhältnisse des Denkens zu sich selbst. Es ist ein subjektiver Vorgang, und als solcher wird er Wahrheit, aber gerade dabei wird er sich seiner objektiven Natur, seines geschichtlichen und gesellschaftlichen Charakters bewußt. Auch als bewußtes Denken bleibt er von seinen geschichtlichen Bedingungen und einer Notwendigkeit abhängig, die nicht in seiner vernünftigen Natur liegt, sondern zugleich in ihm und außer ihm lebt. Es kann den Standpunkt nicht gewinnen, den die Erkenntniskritik ihm anweisen möchte, den Standpunkt, von dem aus es seine eigene Anschauungsweise, die Erscheinungen und sein Verhältnis zu ihnen betrachten könnte. Es würde dem Auge gleichen, das sich selber sehen will. Denn es selbst und seine Anschauungsformen sind eine wechselnde geschichtliche Tatsache. Sich selbst zu begreifen und von dem Ich eines übergeschichtlichen Selbstbewußtseins aus Inhalt und Form des Denkens zu verstehen, ist unmöglich, weil es kein solches Selbstbewußtsein gibt. Die Freiheit der Persönlichkeit und die Freiheit ihres Wollens und ihrer Erkenntnis ist gebunden durch die Tatsache ihres geschichtlichen Daseins. Wenn man sagt, daß der Zufall der Persönlichkeit und der Zufall persönlicher Urteile und Zwecke die geschichtliche und soziale Welt gestaltet, dann ist das nur soweit der Fall, als die Persönlichkeit und die persönlichen Zwecke aufhören Zufall zu sein und Geschöpfe und Werkzeuge einer objektiven Notwendigkeit werden, aber einer Notwendigkeit, die ihrerseits die Persönlichkeit, die Subjektivität der Zwecke und Gedanken, also die Verschiedenheit und mit ihr den Gegensatz zwischen dem Gesetze der Individualität und dem allgemeinen Gesetze des objektiven Lebens voraussetzt. Denn Individualität und allgemeines Leben sind nicht Erscheinungen, die man als Tatsachen nebeneinander stellen könnte, sondern beide sind Ausdruck einer als Notwendigkeit empfundenen Wirklichkeit.

V.

Die Erkenntniskritik will Wahrheit und Notwendigkeit aus dem Wesen des menschlichen Denkens und seinem Verhältnisse zu den Erscheinungen ableiten. Nun sind Staat und Recht nicht nur Vernunftideen oder geschichtliche Erscheinungen und Tatsachen. Das notwendige Verhältnis des Geistes zu ihnen besteht demnach nicht nur darin, daß vernünftige Begriffe oder gegebene geschichtliche Anschauungsformen auf sie angewandt werden. Sie leben und verwirklichen sich im Willen, ja das Gemeinschaftsleben wird das wichtigste Gebiet sittlicher Willensbetätigung. Zieht sich der Wille

308958

aus ihm zurück, dann verfällt er individualistischer Selbstsucht und hört auf einer allgemeinen Lebensnotwendigkeit zu gehorchen. Deshalb ist das Verhältnis des Geistes zu Staat und Recht der Notwendigkeit unterworfen, die der Wille als sein Gesetz empfindet.

Die Aufklärung und die Erkenntniskritik, die von ihr ausging, zog eine scharfe Grenze zwischen Recht und Sittlichkeit. Sie beschränkte das Rechtsgebot auf das äußere Verhalten und sonderte es, indem sie dort seine unbedingte Geltung anerkannte, von dem kategorischen Imperativ, der das innere Lebensgesetz des sittlichen Willens bildet: die sittliche Natur des Verhältnisses zu Staat und Recht besteht für sie in der Pflicht der Unterordnung oder einer Hingabe, die Willkür und Selbstsucht überwindet. Der Inhalt des Rechtswillens aber wurde von dem Zusammenhange mit sittlichen Begriffen und Zwecken gelöst. Staat und Recht erhielten den Charakter sittlicher Indifferenz.

Der Gedanke ist beinahe ein Axiom moderner Aufklärung geworden, und doch ist er ein Erbe mittelalterlicher, theologischer Anschauung, die die Sündhaftigkeit oder sittliche Indifferenz von Staat und Recht lehrte, um sie dem höheren Prinzipe kirchlicher Gemeinschaftsbildung unterzuordnen. Er ist überhaupt nur verständlich bei der Voraussetzung der Passivität des Willens in dem Prozesse der Staats- und Rechtsbildung.

Der Wille empfindet das sittliche Gebot als ein unbedingtes, als einen kategorischen Imperativ, weil es seinem eigenen Wesen zu entspringen scheint und mit seinem Freiheitsgefühle als Betätigung seiner Autonomie gegeben ist: seine Freiheit besteht für ihn in der Möglichkeit einer Unabhängigkeit von äußeren Rücksichten und Bedürfnissen. Ist der kategorische Imperativ des Sittengebotes die Maxime, die der sittlichen Natur des Willens entspringt, dann ist er ihr als Ganzes in allen seinen Betätigungen unterworfen, auch in seiner wichtigsten: dem sozialen, staatlichen und rechtlichen Wollen. Wird dieses aus ihm ausgeschieden und einer zweiten Notwendigkeit, einem politischen und juristischen kategorischen Imperativ unterworfen, dann wäre die Einheit des Willens gebrochen, und mit ihr das, was das Sittengebot zum kategorischen Imperativ macht, die Unbedingtheit seiner Geltung für den Willen.

Das Pflichtgebot richtet sich an ein vernünftiges Bewußtsein und setzt sich in ihm in ein Urteil um. Deshalb duldet es die Unklarheit des Selbstbetrugs nicht, die sich mit dem Gedanken der Gesetzlichkeit über die Wirkungen des staatlichen und rechtlichen

Handelns hinwegtäuscht; weil Staat und Recht sich im Willen verwirklichen, müssen sie in einer dem Gesetze des menschlichen Willens angemessenen Gestalt in unser geistiges Leben eingegliedert werden, wenn Begriff und Wirklichkeit, ihre geistige Natur und ihr äußeres Dasein zusammenstimmen sollen. Erst in dieser Einheit erfüllt sich ihr Wesen. Demnach genügen zu ihrer Erkenntnis nicht die Kategorien der Kausalität und der geschichtlichen Tatsächlichkeit. Staat und Recht müssen den Urteilsformen unterworfen werden, die mit einem vernünftigen und sittlichen Willen, und zwar einem sozialen, gemeinschaftbildenden Willen gegeben sind: also nicht nur den Grundsätzen der Vernünftigkeit und Zweckmäßigkeit, sondern auch denen der Gerechtigkeit und Sittlichkeit. Erst durch sie und im Zusammenhang mit ihnen vollzieht sich die Verwandlung, durch die zufällige geschichtliche Tatsachen, Machtverhältnisse, ökonomische Notwendigkeiten die Gestalt einer Rechts- und Staatsordnung gewinnen.

Die Rechtsordnung muß als sittliche Ordnung gestaltet, empfunden und begriffen werden im Zusammenhange mit sittlichen Vorstellungen, die der Form nach absolut, dem Inhalte nach selbst dem Gesetze der geschichtlichen Entwicklung unterliegen. Sonst wird sie zur Zwangsorganisation und hört auf, als Rechtsorganisation zu wirken, d. h. die freie Zustimmung des sittlichen Willens zu finden, die selbst von dem Opfer des Rechtszwanges nicht als Gewalt betrachtet, sondern als gerecht, als Folge einer sittlichen und sozialen Notwendigkeit anerkannt wird. Nach dem gleichen Grundsatze als sittliche Ordnung, im Zusammenhange mit sittlichen Vorstellungen muß das gegenwärtige Leben und der geschichtliche Ursprung von Staat und Recht begriffen werden, weil das Erkenntnisprinzip einer Wissenschaft von der Wirkungsweise ihres Gegenstandes und seinem Verhältnisse zu unserem Geiste abhängt. Das Lebensgesetz des Staates ist zugleich das Gesetz seines geschichtlichen Ursprungs. Die Notwendigkeit, auf der die geistige und soziale Wirkungskraft von Staat und Recht beruht, enthält den gegenwärtigen und den geschichtlichen Grund ihres Daseins. Die geschichtliche Erklärung soll nicht zufällige geschichtliche Erscheinungen beschreiben, sondern Staat und Recht in ihrem Wesen und ihrer Wirkungsweise als notwendige Lebens- und Gemeinschaftsformen verstehen lehren.

Das sind keine Abstraktionen, die dem Leben und der Geschichte Gewalt antäten. Das Leben von Staat und Recht besteht nicht in dem Dasein einer unwiderstehlichen Zwangsgewalt oder einer äußeren aus Zweckmäßigkeitsgründen und geschichtlichen Ursachen unentbehr-

lichen Ordnung. Niemals kann es der juristischen und politischen Apologetik gelingen, mit geschichtlichen oder Zweckmäßigkeitsgründen ein erschüttertes Staatsbewußtsein oder einen wankenden Rechtsglauben zu stützen. Leben können sie nicht schaffen, und das Dasein von Staat und Recht ist Leben, geistiges und geschichtliches Leben. Ihr Bildungsprozeß, soweit er sich im Geiste abspielt, vollzieht sich nach einem Gesetze, das der Geist als eine innere, in seinem Wesen begründete Notwendigkeit empfindet, und dieses Gesetz bewährt seine Stärke ebensosehr durch seine revolutionäre wie durch seine Staat und Recht schützende Kraft.

Allerdings bestehen Recht und Staat und Staats- und Rechtsvorstellungen nur als geschichtliche Tatsachen und nicht als Ideen, die von der geschichtlichen Rechtsbildung losgelöst wären. Aber im Rechte werden die äußeren, sichtbaren Tatsachen und Vorgänge zu geistigen, gedachten und gewollten Beziehungen. Die äußeren Vorgänge und Erscheinungen werden in den Rechtsformen und in den Rechten zu Symbolen und Kennzeichen innerer, durch Begriffe und Willensakte gestalteter Verhältnisse oder zu Trägern gesellschaftlicher, aus dem Gesellschaftsleben entspringender Kräfte, wie die Substanz des Eigentums Träger des wahrhaft wirksamen Momentes, des Wertes wird.

Daß das Eigentumsrecht ein geistiges Wesen ist und sich in ihm die Verfügungsgewalt von dem äußerlichen, körperlichen Besitze eines Gegenstandes loslöst, daß der Wertcharakter aller Eigentumsobjekte ihren Stoff zu einer bloßen Voraussetzung ihres wirksamen Inhaltes macht, hatte schon der staatswissenschaftliche Rationalismus erkannt. Aber er war gebunden, nicht durch eine Vernunftform — das war nur Schein, denn das Eigentumsrecht, das er voraussetzt, ist keine notwendige Vernunftform —, sondern er war gebunden durch die geschichtliche und gesellschaftliche Wirklichkeit, in der er sich entwickelte. Wie er das Denken in die Formen des Vernunftschlusses zu bannen suchte, so verstand er auch die geistige Natur des Rechtes von engen, rationalistischen Anschauungen aus. Deshalb verkannte er, daß diese geistige Natur des Rechtes ihren Charakter vom Willen und von sittlichen Vorstellungen aus erhält. Die Rechtsidee wirkt und lebt als Bestandteil des sittlichen Bewußtseins. Gerechtigkeit und Freiheit sind Grundbegriffe des Rechtes. Sie vereinigen in sich das sittliche und rechtliche Element. In primitiven Zuständen, im hellenischen und deutschen Altertum treten uns diese Begriffe als Rechtsanschauungen entgegen mit einem bestimmten, rechtlichen und sozialen

Inhalte: sie entwickelten sich dann zu Begriffen individueller Sittlichkeit. Von dieser neuen Grundlage aus suchten sie sich aufs neue im Gemeinschaftsleben, in einer Rechtsordnung zu verwirklichen. Sie wurden zu Rechtsbegriffen und Rechtszwecken, zu Prinzipien organisierten Gemeinschaftslebens. In einem lebendigen Rechte und in der Rechtsbildung bleibt der Zusammenhang mit sittlichen Begriffen und Bedürfnissen bestehen. Denn ihren ursprünglichen Charakter kann die Rechtsidee nicht deshalb verlieren, weil sie sich im positiven Rechte durchsetzt. Die Entsittlichung des Rechtes, die sich in seiner Loslösung von sittlichen Vorstellungen vollzieht, ist ein Kennzeichen seiner Erstarrung und Auflösung, ein Beweis, daß es seine Rechtsnatur, die Wirkungsweise des Rechtes verliert.

Nicht durch seine Macht, die Unwiderstehlichkeit seiner Zwangsgewalt und die Tatsache seines Bestandes begründet und rechtfertigt der Staat seine Autorität. Durch sie gewinnt er nicht die Herrschaft über den sozialen Willen und das soziale Bewußtsein. Staat und Recht beanspruchen stets zweckmäßig und vernünftig, gerecht und sittlich zu sein. Den Gedanken, daß sie in ihren Wirkungen unzweckmäßig und unvernünftig, ungerecht und unsittlich seien, dürfen sie nicht aufkommen lassen, ohne sich selbst da zu zerstören, wo die Wurzeln ihrer Kraft liegen, in den Seelen der Menschen. Auch die Apologeten einer erstarrten Rechtsordnung gestehen die Notwendigkeit einer solchen vernünftigen und sittlichen Selbstbeurteilung des Rechtes zu, indem sie ihm durch Fiktionen Vernünftigkeit und Sittlichkeit andichten.

Eine Notwendigkeit, die in der geistigen Natur des Staates und Rechtes, in ihrem Verhältnisse zum Bewußtsein und Willen wurzelt, wird zu einem objektiven Gesetze der Staats- und Rechtsbildung. Sie gehört zur Wirklichkeit des Rechtslebens. Die Staats- und Rechtsidee ist verknüpft mit der Idee der Gerechtigkeit und ist unlösbar verbunden mit dem Dasein und der Entwicklung von Staat und Recht. Sie läßt sich aus der Wirklichkeit und einer Erkenntnis, die ihr entspricht, nicht entfernen wie die metaphysischen Ideen. Die Tatsachen der natürlichen Welt bleiben auch ohne die Gottes-Welt- und Seelenidee bestehen als Erscheinungen und Gegenstand einer Erfahrungswissenschaft, die die Erscheinungen nach der Kategorie der Kausalität verknüpft und in einen ursächlichen Zusammenhang bringt, der selbst Erscheinung und Ergebnis einer erfahrungsmäßigen Erkenntnis ist. Ohne die Staats- und Rechtsidee in ihrer wechselnden geschichtlichen Gestalt dagegen zerfiele die geschichtliche und soziale

Welt in Staub. Sie hörte auf zu existieren und Gegenstand einer Erkenntnis zu sein. Denn der Zusammenhang mit Staats- und Rechtsideen, nicht als spekulativen Idealen oder doktrinären abstrakten Formeln, sondern als Gedanken von geschichtlicher Wahrheit, Wirklichkeit und Kraft, macht das Recht zum Rechte, den Staat zum Staate: sie sind es, die geschichtliche und gesellschaftliche Tatsachen in die Sphäre einer geistigen Notwendigkeit erheben und ihnen eine Macht über Bewußtsein und Willen geben, die die historische Tatsächlichkeit oder eine ökonomische Wirklichkeit nicht zu schaffen vermögen. Sie sind es, die dem lebendigen, dem werdenden Rechte, das seine Kraft nicht aus einem positiven Rechtszustande zieht, die überlegene Stärke des wahren Rechtes verleihen.

Hier stoßen wir auf den grundsätzlichen Widerspruch der materialistischen Geschichtstheorie. Sie bestreitet den geistigen Ursprung und die selbständige Wirkungskraft sittlicher Ideen und der mit ihnen verknüpften Staats- und Rechtsideen: die wahre Ursache ist für sie nicht Bewußtsein und Wille, sondern die Tatsache und das Gesetz, die Bewußtsein und Willen gestalten; die Staats- und Rechtsideen sind nur die geistige Wirkung der ökonomischen Notwendigkeit, in der die materialistische Theorie das Lebensgesetz der Gesellschaft und der Geschichte sieht.

Indes ἡ γλῶττ' ὤμοχεν, ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος: Die Lippe schwört, was das Denken leugnet. Die materialistische Theorie widerlegt sich selbst durch die hinter den Worten erkennbaren Gedanken ihrer Vertreter. Der sichtbaren Wirklichkeit von Staat und Recht setzen sie ein Gedankenbild entgegen, durch das die ökonomische Notwendigkeit erst staat- und rechtbildende Kraft erhält. So sind sie in Wahrheit weniger materialistisch als die ihrer Gegner, die sich auf eine starre, geschichtliche Tatsächlichkeit berufen. Das menschliche Bewußtsein wird von ihnen selbst auf eine Idee verwiesen, die mit der zwingenden Gewalt einer Pflichtvorstellung ausgerüstet wird. Im Klassenkampfe wird die Selbstaufopferung der Persönlichkeit verlangt und ihm wird das Gepräge eines Kampfes um die höchsten Güter der Menschheit aufgedrückt. Die Kraft, die bei jeder Arbeitseinstellung ins Feld geführt wird, ist nicht die ökonomische Zweckmäßigkeit, sondern eine Solidaritätspflicht, die nicht anders wirkt wie ein unbedingtes sittliches Gebot. Nach der Arbeitswerttheorie, die der geschichtliche Materialismus aufgenommen hat, beruht der Wertinhalt, der wahre Inhalt aller Rechtsansprüche auf Arbeitsleistungen. Die Rechtsform, die juristische Begründung eines Rechts-

anspruches stimmt also bisher nicht mit dem Rechtsinhalte überein. Dieser hat nicht vermocht, sich eine adäquate Rechtsform zu schaffen, durch die er sich als subjektives Recht verwirklichte. Demnach ergibt sich die Kongruenz von Rechtsform und Rechtsinhalt, in der die Verwirklichung des Rechtes besteht, nicht aus den ökonomischen Tatsachen, durch die sich der Wert bildet. Um sie herzustellen, muß die materialistische Theorie an die Idee der Gerechtigkeit appellieren.

Was folgt nun aus der geistigen, sittlichen Natur von Staat und Recht, die sich aus den Tatsachen der Staats- und Rechtsbildung, dem unfreiwilligen Zugeständnisse der grundsätzlichen Gegner einer sittlichen Begründung des Rechtes und aus dem notwendigen Verhältnisse des menschlichen Gemeinschaftslebens zu dem Willen und seinem Gesetze ergibt? Zunächst der Grundsatz der Idealität oder Vollkommenheit des Staates und Rechtes. Er gehört zu ihrem Wesen ebenso wie die innere Universalität, die Allgemeinheit des Rechtsschutzes für alle die, für die ein geschichtliches Gebilde Staat und Recht ist. Das sind die, in deren Leben und Bewußtsein es als ihr Staat und ihr Recht wirkt. Diesen Grundsatz darf kein Staat und kein Recht verleugnen. Sie müssen ihn anerkennen nicht als lückenlose Wirklichkeit, wohl aber als Postulat, als ihr Lebens- und Bildungsgesetz. Innerhalb der geschichtlichen und natürlichen Bedingungen ihres Daseins beanspruchen sie die Gerechtigkeit und das wirksame Prinzip des Gemeinschaftslebens zu verwirklichen, nicht ein Staat und ein Recht, die auch anders sein könnten, sondern der Staat und das Recht zu sein. So wird ihnen ein Ziel gesteckt und dem Urteil ein Maßstab gegeben, der von den gleichen Ursachen abhängt wie das Gemeinschaftsleben. Es nimmt im menschlichen Bewußtsein die Gestalt eines absoluten Zweckes an. Denn mit diesem Scheine muß sich die bedingte Notwendigkeit umgeben, weil hinter der Tatsache der Notwendigkeit die Bedingtheit verschwindet.

Verzichtet der Staat auf die Vollkommenheit und Universalität in diesem geschichtlichen Sinne, dann verzichtet er darauf, die höchste und vollkommene Form menschlichen Gemeinschaftslebens zu sein. Weil das Bewußtsein auf die Verwirklichung einer solchen Form, einer Lebensnotwendigkeit nicht verzichten kann, tritt er damit sein Recht, seine geistige Wirkungskraft an andere Formen der Gemeinschaftsbildung, an einen unpolitischen Staat, eine Kirche oder einen Zukunftsstaat ab. Ihnen überläßt er seinen eigenen Charakter. So zerstört er sich selbst. Das vermag aber kein gesundes, lebenskräftiges Staatswesen. Sein Erstgeburtsrecht, den Anspruch auf den sozialen

Prinzipat und auf die Herrschaft über den gemeinschaftbildenden Willen kann es nicht aufgeben. Aber wahren kann er ihn nur, indem er sich dem Gesetze der Vollkommenheit und inneren Universalität anpaßt, und nicht durch äußere Gewalt. Seine Pflicht entspricht seinem Rechte. Er verlangt das höchste Opfer, das Opfer des Lebens und der persönlichen Willkür. Der gesunde Staatssinn, der in einem kräftigen Staate lebt, räumt es ihm ein, aber nicht, weil er die Stärke besitzt, es sich zu nehmen, sondern weil er das Organ der Notwendigkeit ist, die das Gemeinschaftsleben als sittliche Ordnung gestaltet und in sittlichen Begriffen verankert. Wäre er nur das Erzeugnis der Gewalt, der Gewohnheit und der Zweckmäßigkeit, so würde die Persönlichkeit mit ihm rechten oder handeln und die Vorteile und Nachteile des Gehorsams abwägen. Dann wäre das Zerrbild des Staates, das der aufgeklärte bürgerliche Geschäftssinn einst entwarf, seine Wahrheit.

Dem Grundsatze der Vollkommenheit und inneren Universalität von Staat und Recht, der Tatsache, daß die Idee einer vollkommenen Rechtsorganisation das Ding an sich, das Gesetz der Staats- und Rechtsbildung ist, steht eine zweite Notwendigkeit gegenüber. Sie droht die Einheit des staatlichen und rechtlichen Denkens aufzuheben.

Zum Wesen und Begriffe von Staat und Recht gehört ihre äußere, geschichtliche und gesellschaftliche Wirklichkeit. Die Staats- und Rechtsidee ist nie ein bloßes Gedankending. Bewußtsein und Willen sind an Staat und Recht in einer positiven, geschichtlichen Gestalt gebunden. Denn in dieser ihrer erkennbaren und äußerlich wirksamen Realität und nicht als Idealstaat und Idealrecht sind sie notwendige Formen des Gemeinschaftslebens und verwirklichen sie eine soziale und sittliche Notwendigkeit. Während nur ihre Idealität den Willen zu binden scheint, erheben sie in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit Anspruch auf Heiligkeit und verlangen die Hingabe der Persönlichkeit. Und das Gewissen und das sittliche Urteil müssen ihren Anspruch anerkennen. Denn Gehorsam und Unterwürfigkeit allein würden den Bestand des Staates nicht sichern; sie würden also das Gebot der Notwendigkeit nicht erfüllen.

Die geschichtliche Wirklichkeit von Staat und Recht entspricht niemals dem Gesetze der Vollkommenheit und inneren Universalität, auf die sich ihre Macht über Leben und Persönlichkeit, über Denken und Wollen gründet. Sie erfüllt nie rein die Staats- und Rechtsidee, nicht etwa in einem absoluten Sinne, sondern in ihrer wirksamen durch die Geschichte und die gesellschaftliche Entwicklung be-

dingten Gestalt. An der Wirklichkeit zersplittern die Gebote der Staats- und Rechtsideen, ohne daß sie ihr darum die Majestät von Staat und Recht abstreiten dürften.

Jeder Staat bildet sich als Organisation von Herrschaftsverhältnissen oder als Klassenstaat. So lange er ein geschichtliches Dasein führt, ist es ihm unmöglich, den Charakter seines historischen Bildungsganges völlig abzulegen, zum wahren Staat zu werden und das Rechtsprinzip zu verwirklichen, das jedem, für den er Staat ist, seine Freiheit, sein soziales Dasein, Befriedigung seiner Rechtsvorstellungen sichert. Jedes Recht enthält und schützt gerade wegen der Allgemeingültigkeit seiner Formen eine Fülle von Unrecht und Unsittlichkeit. Weder für das Leben noch für das Denken gewinnen die grundlegenden Institutionen und Begriffe des Rechtes die Allgemeinheit, auf die es sich beruft. Die Rechtsmacht des Eigentums zwingt auch den Eigentumslosen in die Rechtsordnung, die auf das Eigentumsrecht begründet ist. Darin ist sie universal. Zugleich aber entrechtet sie ihn und sein Denken, weil er durch die Macht der Tatsachen von dem wirksamsten Rechte ausgeschlossen ist. Ein kraftvoller nationaler Staat vergewaltigt die Grundsätze, auf die er sein eigenes Leben stützt und die er so als staatbildend anerkennt. Die fremden Volksteile, die er mit Gewalt unter seine Herrschaft zwingt, für die er trotzdem Staat zu sein beansprucht, muß er zur Unterwürfigkeit, zur politischen Passivität, zum Verzicht auf ihre Nationalität nötigen. Er muß ihnen ein sittliches Opfer zumuten, das er selbst verurteilt.

Das positive Recht und der geschichtliche Staat sind nicht die reinen Formen der Gerechtigkeit und der politischen oder sozialen Notwendigkeit, die für Willen und Bewußtsein die Gestalt einer sittlichen Verpflichtung annimmt. So lange sie sich nicht zu kraftlosen Schemen verflüchtigen und das höchste und allgemeingültige Gesetz des Gemeinschaftslebens verkörpern, müssen sie trotzdem verlangen, als solche anerkannt zu werden und den Widerspruch als revolutionären, rechts- und staatswidrigen Frevel verdammen.

Dieser Gegensatz dringt in unseren Willen und unsere Erkenntnis ein, obwohl beide nach innerer Einheit verlangen.

Der Wille ist gebunden an das sittliche Gesetz, das er als unbedingtes empfindet, weil sich in ihm seine eigene sittliche Natur verwirklicht. Er will ein sittlicher Wille sein. Aber als rechtlicher und staatlicher Wille ist er an eine Wirklichkeit gefesselt, die mit ihrer eigenen Idee, mit den sittlichen Voraussetzungen ihrer Wirksamkeit nicht übereinstimmt und doch allein imstande ist, der Idee

Wahrheit und Leben zu verleihen und den Willen über den Eigennutz individualistischer Selbstgenügsamkeit zu erheben.

Das Gemeinschaftsleben verwirklicht sich in einer bestimmten, geschichtlichen Staats- und Rechtsordnung. Dieses ist die notwendige Ordnung, in der das soziale Prinzip, das Grundgesetz eines sittlichen Daseins der menschlichen Gesellschaft objektive Wirklichkeit erhält. Ihr ist der Wille verpflichtet, obwohl sie der Rechtsidee nicht entspricht und nach ihrem Ursprunge und in ihren unabwendbaren Wirkungen mit Unrecht und Unsittlichkeit verknüpft bleibt. Mit und in dem eigenen Rechte durch den persönlichen Rechtswillen diese Rechtsordnung zu erhalten, ist eine soziale und sittliche Pflicht. Denn der Rechtsverzicht löst die Rechtsordnung auf, und der Wille, der, um seine eigene Reinheit zu behüten, sich in seinem inneren Leben der Rechtsordnung entfremdet, verfällt der Gleichgültigkeit, die eine Staats- und Rechtsordnung sicherer zerstört als revolutionäre Gewalt, sobald sie ein allgemeines Gesetz des Willens wird. Unser sittlicher Wille muß für einen Zustand eintreten, der die Reinheit der sittlichen Zwecke zerstört. Denn Recht und Rechtswille erhalten ihren Charakter nicht durch die einzelnen Handlungen, die indifferent sein können, sondern durch das Gesamtrecht, das sich in ihnen durchsetzt.

Auch als Rechtswille kann der Wille seinem Wesen nicht untreu werden. Der Konflikt, in den er hineingestellt ist, beeinflußt das Recht, das wegen seiner geistigen Natur an dem Wesen der geistigen Kräfte teilnimmt, durch die es sich verwirklicht. Im objektiven, geschichtlichen Leben des Rechtes wiederholt sich sein subjektives Leben und mit ihm der Gegensatz, der die Einheit des Rechtsbewußtseins stört. Hier wird er zu einem objektiven, notwendigen Gesetze der Rechts- und Staatsbildung und beweist dadurch seine objektive Notwendigkeit.

Gegen die Notwendigkeit, auf der die positive Rechtsordnung, das Rechtsbewußtsein und die Pflicht beruhen, die ihr entspringt, erhebt sich eine zweite Notwendigkeit. Es ist die, die aus dem Gefühle und der Erkenntnis des im positiven Rechte sich bildenden Unrechts ein neues Rechtsbewußtsein und eine Pflicht schafft, die jener ersten widerspricht. Den Rechtswillen beherrscht einerseits die Erscheinung des Rechts, die das Erzeugnis der Rechtsbildung ist, anderseits ein verborgenes Gesetz der Rechtsbildung, das noch nicht äußere Wirklichkeit geworden ist, aber als Rechtsidee das geistige und sittliche Wesen, die zwingende, geistige Gewalt des Rechtes in

sich trägt. Beide, der positive und der ideelle Rechtsbegriff stehen über der subjektiven Willkür: eine sittliche Notwendigkeit erhebt sich gegen die andere. Aber ohne diesen Gegensatz wäre keine Rechtsbildung, keine Entwicklung, kein Leben des Rechtes möglich. Denn er allein führt das Recht über seine Erstarrung hinaus und wird für den Willen die wirksame Triebkraft der Rechtsbildung.

Das ist der notwendige Gegensatz, den die Rechts- und Staatsbildung selbst, der historischen Rechtsorthodoxie und der Behaglichkeit des Ruhebedürfnisses und des Genusses der positiven Rechtsmacht zum Trotz, immer wieder an die Oberfläche treibt. Er wirkt tiefer als der Streit um die Verfassungsformen, in denen die politische Gewalt organisiert wird und die für das Leben des Staates nur Mittel sind. Er zieht das Gewissen in den Strudel der gesellschaftlichen Antagonismen hinein. Er ist die Ursache des Streites der Pflichten, der gerade für das reinste Staats- und Rechtsbewußtsein, für die Männer zum tragischen Verhängnis wurde, die die sittlichen und sozialen Bedürfnisse ihrer Zeit und die Notwendigkeiten der Gemeinschaftsbildung am tiefsten empfanden. Sie fühlten ihren Willen gebunden durch die Heiligkeit der Staats- und Rechtsidee und zugleich durch die Heiligkeit des positiven Rechtes und des geschichtlichen Staates, die die Idee verkörpern und doch nicht erfüllen, nicht verwirklichen und trotzdem der vollen und wahren Verwirklichung ihren eigenen, absoluten Herrschaftsanspruch entgegensetzen.

In dem wissenschaftlichen Denken spiegelt sich, wenn es sich zu lebendiger Wahrheit emporringt, die Wirklichkeit des Lebens und das Verhältnis, in dem das Denken zu ihr steht. Deshalb durchzieht der gleiche Gegensatz die bewußte Erkenntnis, seitdem sie anfing das staatliche und rechtliche Leben als eines ihrer Objekte zu behandeln. Vergebens versuchte die Staatsphilosophie ihn zu heben und die Notwendigkeit, die die Staats- und Rechtsbildung beherrscht, entweder von einem einzigen Gesichtspunkte aus zu verstehen oder durch eine klare Grenzbestimmung die individuelle Sittlichkeit und damit das Reich der Persönlichkeit von dem Gebiete staatlicher und rechtlicher Wirklichkeit und Notwendigkeit zu sondern.

Eine individualistische Ethik verlegte die Sittlichkeit durchaus in die Persönlichkeit. Sie verzichtete nicht darauf, das Zusammenleben der Persönlichkeiten, Staat und Recht zu versittlichen. Aber den einzigen Weg dazu fand sie in der individuellen Vervollkommnung. Indes ein entarteter Staat und ein unsittliches Recht sind nicht nur unerträglich für das sittliche Bewußtsein, weil Recht und Staat als

notwendige Lebensformen notwendige Begriffe und Zwecke sind; sondern sie bringen in den Willen und das Bewußtsein und zerstören so die individuelle Sittlichkeit. Daß die Vollendung der sittlichen Persönlichkeit des vollkommenen, des sittlichen Staates bedarf, das mußte auch die Ethik der sittlichen Persönlichkeit in ihrer reinsten Gestalt, der Platonismus, aussprechen. Seine Staatsidee, das Abbild der vollkommenen sittlichen Persönlichkeit, behandelte er als objektives Gesetz wahrer Staatsbildung. Mit dem realen Staate, der tatsächlichen, geschichtlichen Staatsbildung zerfiel er. Sein politisches Denken endete einerseits in einem unlösbaren Dilemma: der vollkommene Staat bedarf, um sich zu verwirklichen, vollkommener Persönlichkeiten, die Persönlichkeiten bedürfen, um ihre Vollkommenheit zu verwirklichen, des vollkommenen Staates, und anderseits in einer unfruchtbaren Utopie, deren spekulativer Charakter dem Lebensgesetze des sittlichen Wollens, der Pflicht und Notwendigkeit, die Idee im Gemeinschaftsleben zu verwirklichen, widersprach.

Gegen den Versuch, das Gemeinschaftsleben auf einem absoluten, objektiven Gesetze aufzubauen, reagierte die Persönlichkeit. Er wurde unternommen entweder von religiösen Idealisten, die den rechtlichen und staatlichen Willen und mit ihm den rechtbildenden Staatswillen einem unbedingten göttlichen und sittlichen Gebote unterwarfen oder von ihren weltlichen Antipoden, die den Absolutismus des weltlichen Machtstaates oder einer auf das Eigentumsrecht und seinen ökonomischen Folgen begründeten Wirtschaftsordnung verfochten. Bei jenen scheiterte der hohe Flug der Gedanken an der notwendigen Unvollkommenheit jeder realen, geschichtlichen Gemeinschaftsbildung, und an die Stelle des unerreichbaren Ideals trat die Unterordnung unter eine hierarchische oder staatskirchliche Autorität. Diese zerstörten die Freiheit der Persönlichkeit, indem sie ihre sittliche Verantwortlichkeit in ihrem sozialen Leben und Wollen durch den Rechtsbefehl des Staates und die rechtliche, ökonomische Notwendigkeit ersetzten. Gegen die kirchliche und gegen die politische oder volkswirtschaftliche Knechtung und Beschwichtigung des Gewissens erhoben sich im Leben und im Denken die Kräfte, die sich Freiheit und Verantwortlichkeit, die sittlichen Grundlagen der Persönlichkeit nicht nehmen lassen. Aber sobald sie in die Wirklichkeit hinaustraten, mußten sie ihre Sicherheit doch wieder in einer Notwendigkeit suchen, die das individuelle Leben und Denken an ein objektives, allgemeingültiges Gesetz bindet.

Seit dem Ende des Mittelalters bemühte sich die Staatswissen-

schaft den Widerspruch zu heben, ohne eines der beiden Prinzipien verkümmern zu lassen und dem Staat und dem Gesetze des Gemeinschaftslebens zu geben, was ihnen, der Persönlichkeit, was ihr gehört: Das Recht des Staates — das ist der Gedanke, der immer wiederholt und von Spinoza auf eine klare Formel gebracht wurde — endet mit seiner Macht, aber soweit diese reicht, ist es unbedingt und begründet eine Rechtspflicht, die ihren verbindlichen Charakter nicht aus der Sittlichkeit, sondern aus der Kraft staatlicher Zwangsgewalt und der Notwendigkeit einer durch sie verwirklichten Rechtsordnung erhält. Damit scheint eine feste Schranke gegen die Vermischung beider Prinzipien gezogen: das Reich, das einem wirksamen Rechtszwange zugänglich ist, das Gebiet äußerer Beziehungen ist der Herrschaft des Staates und Rechtes, die innere geistige Welt, die dem Rechtszwange unzugänglich ist, der vernünftigen und sittlichen Persönlichkeit vorbehalten.

Damit konnten sich Denker zufrieden geben, die in individualistischer Unabhängigkeit ihr kostbares Vorrecht fanden und außerhalb des Lebens ihres Staates zu stehen glaubten. Aber das ist eine Staatsauffassung, die für uns unhaltbar geworden ist. Denn Staat und Recht sind nicht nur äußere Gewalten, denen gegenüber sich die Persönlichkeit ihrer Freiheit bewußt wird, sondern in ihnen findet oder sucht sie ihre Freiheit, die ohne sie rettungslos die Beute der Macht würde, und zwar entweder in dem Staate der geschichtlichen Erscheinung oder in einem Idealstaate. Staat und Recht lassen sich nicht aus der Welt des inneren Menschen loslösen und der sittliche Wille nicht aus ihrem Leben. Denn wie sich ihr Wesen erst in ihm und durch ihn verwirklicht, so wird er selbst, wenn er sich von menschlicher Gemeinschaftsbildung in Staat und Recht lossagt, seiner Natur untreu. Wer den Willen in ein staatliches und rechtliches, und ein individuelles sittliches Wollen zerlegt, gibt die Einheit des sittlichen Willens auf; denn die Einheit besteht nicht in der Einheitlichkeit des Subjektes, sondern in der Einheit der Notwendigkeit, die der Wille als sein höchstes Gesetz empfindet und anerkennt. Er zerstört den Zusammenhang der individuellen und sozialen, der subjektiven und objektiven Sittlichkeit, deren Zusammengehörigkeit durch die unwiderlegliche Sprache der Tatsachen bewiesen wird.

Wirklichkeit und Vollkommenheit schließen sich aus. Trotzdem gehören sie im Leben von Staat und Recht zusammen. Denn ihr Wesen wird durch ihre positive, geschichtliche und ihre ideale, sittliche Natur gebildet. Die Idee gewinnt in ihnen ein irdisches und zeit-

liches Dasein. Der Wille ist durch beide Notwendigkeiten gebunden. Auch als Rechtswille muß er ein reiner und sittlicher Wille sein, aber seine Reinheit wird getrübt durch seine Verkettung mit einem unvollkommenen Erzeugnis geschichtlicher Wirklichkeit. Eine Trennung von Staat und Kirche ist möglich, namentlich wenn eine Kirche eine öffentliche Anstalt für Kultuszwecke wird, eine Trennung von staatlichem und rechtlichem Handeln und Sittlichkeit ist unmöglich. Denn dem Gesetze des Wollens sind beide unterworfen und wie ein unsittliches Wollen das Recht, so entsittlicht ein unsittliches Recht den Willen.

Eine Kirche vermag das religiöse Bewußtsein über ihre eigene Unvollkommenheit hinwegzutrösten mit dem Gedanken, daß sie das irdische trübe Abbild eines zukünftigen Reiches der Vollendung ist. Der Staat ist dagegen nach seinem Wesen und seiner Idee irdisch; Staat und Recht sind gegenwärtige Notwendigkeit. Als solche richten sie ihr Gebot an den Willen. Auch ein Zukunftsstaat wird für den Willen zur gegenwärtigen Notwendigkeit und raubt so dem realem Gegenwartsstaate seine Herrschaft über das Bewußtsein. Ebenso gegenwärtig, wie das Gebot des Staates, ist das Sittengebot, und es muß sich dem als notwendig empfundenen oder erkannten Gesetze der Gemeinschaftsbildung anpassen. Erkennt der Staat das Gesetz der Vollkommenheit in diesem Sinne für sich nicht mehr an, begnügt er sich eine Sammlung tatsächlicher gesellschaftlicher, politischer und rechtlicher Einrichtungen zu sein, dann kann er das sittliche Bewußtsein nicht mehr an sich ketten. Aber freizugeben vermag er es doch nicht, bis es sich selbst befreit und im Widerspruche mit der äußeren objektiven Gebundenheit des Staats- und Rechtsbewußtseins einen revolutionären Charakter erhält. Denn die schlimmste Revolution ist die, die sich im Innern des Menschen vollzieht, wenn Staat und Recht in seinem sittlichen Willen absterben und sich ihr geistiges Wesen auflöst.

Der Gegensatz von Idee und Wirklichkeit, der dem Wesen von Staat und Recht entspringt und mit dem Prozesse der Staats- und Rechtsbildung gegeben ist, gleicht den Antinomien der Metaphysik, namentlich dem Widerspruche, der in dem Probleme von Freiheit und Notwendigkeit liegt. Aber ihm gegenüber ist die Erkenntniskritik, die die Wissenschaft von den metaphysischen Antinomien befreite, indem sie ihre Unlösbarkeit im Gebiete der Erfahrungswissenschaft nachwies, ohnmächtig. Denn er gehört einerseits zur Wirklichkeit des Lebens, anderseits liegt er im Willen und durch diesen bestimmt er Bewußtsein und Erkenntnis. Der sittliche Wille läßt

sich durch keine Vernunftkritik von der Pflicht der Entscheidung entbinden: den Widerspruch mit sich selbst erträgt er nicht. Er sucht ihn in sich selbst zu lösen und nicht, indem er neben sein empirisches Wesen seine transzendentale Natur setzt. Er erkennt für sich kein doppeltes Gesetz an: das Gebot der Unterwerfung unter eine äußere Wirklichkeit und das Gebot seiner eigenen Reinheit, die mit der Idee des sittlichen Gesetzes gegeben ist. Dadurch wird sein Verhältnis zu Staat und Recht bestimmt. Sie sind für ihn eine äußere Wirklichkeit, denen er sich fügen soll, zugleich aber leben sie in ihm als ein Teil seines Wesens, sobald er sich, einem notwendigen Gebote folgend, über ein individuelles Dasein erhebt. Er muß die Einheit suchen, weil jedes der beiden Elemente ohne das andere ein unvollkommenes Bruchstück ist, aber er vermag sie nicht zu finden. Unter dem gleichen Einflusse steht auch die wissenschaftliche Erkenntnis, das Denken über Staat und Recht. Denn das Denken hängt ab von der Wirklichkeit und dem Bewußtsein. Die Wissenschaft kann nicht mehr tun als das notwendige Verhältnis beider in Begriffe fassen. Sie kann nur aussprechen, was Staat und Recht für das menschliche Bewußtsein sind. Denn sie schafft die notwendigen Gedanken nicht, sondern gibt ihnen nur Klarheit und wissenschaftliche Form.

Der innere Gegensatz, der die Staats- und Rechtsvorstellung durchzieht, bricht in das Leben, in die Wirklichkeit der geschichtlichen und gesellschaftlichen Welt und in die wissenschaftliche Erkenntnis ein, wenn sie ein Bild der Wirklichkeit sein will und sich nicht begnügt, diese einem gegebenen Schema zu unterwerfen. Die staatsrechtliche Jurisprudenz nennt das mit der Ironie selbstbewußter Gelehrsamkeit eine metaphysische oder metajuristische Behandlung des Staatsrechtes, mit der nichts anzufangen sei. Aber dieses metaphysische, metajuristische Verhältnis beweist seine überlegene Realität in dem Bildungsprozesse von Staat und Recht, der sich nicht allein in gesetzgeberischen Akten und juristischen Konstruktionen vollzieht. Denn das Ding an sich von Staat und Recht, ihre wirksame Idee, das Verhältnis zu einer Lebensnotwendigkeit und einer notwendigen Gestalt des Bewußtseins, zu notwendigen Zwecken des Willens hat die Kraft, die Konstruktionen der Jurisprudenz in leere, tote Formeln zu verwandeln, denen kein Leben, kein lebendiges Denken, keine lebenschaffende, gemeinschaftbildende Wirkungskraft entspricht.

Die Harmonie unseres Staats- und Rechtslebens und unseres Staats- und Rechtsbewußtseins ist gestört. Die Einheit von Recht

und Gerechtigkeit, von Staat und innerer Universalität der Gemeinschaftsbildung, von realer geschichtlicher und geistig-sittlicher Natur von Staat und Recht bleibt ein Ziel und ist keine verwirklichte Wahrheit. Wer das bestreitet, verkennt die wahre Gestalt des Lebens. Er sucht die Einheit in einer Form und die Ursache der Unvollkommenheit jedes geschichtlichen also auch des gegenwärtigen Rechtes und des inneren Gegensatzes, dessen Dasein mit Worten geleugnet und zugleich durch eine unruhige Reformarbeit zugestanden wird, in den Formen und Mitteln des Rechtes, aber nicht da, wo er wirklich liegt, in der Tiefe der Rechtsbildung: hier entfaltet er seine zerstörende und aufbauende Kraft.

Reformen, die sich auf einem äußerlichen Empirismus aufbauen, erreichen ihr Ziel nicht. Die Rechtswissenschaft wird dadurch nicht über die Gegensätze hinweggehoben und mit dem Leben versöhnt, daß man sie für eine Erfahrungswissenschaft erklärt und die Erfahrung auf dem Bilde eines praktischen Geschichtsbetriebes aufbaut. Denn das Leben selbst trägt schroffe Gegensätze in sich und trägt sie in die Rechtsgedanken hinein, und die Rechtswissenschaft ist auch als Erfahrungswissenschaft Geisteswissenschaft. Sie muß das Recht nach seinem Wesen verstehen in der Doppelseitigkeit seines objektiven, positiven, geschichtlichen Daseins und seiner geistigen, sittlichen Natur und muß es, wenn sie praktisch werden will, im Einklange mit seinem Wesen und den Gesetzen seiner Bildung gestalten.

Wahrheit und Notwendigkeit vom Wesen des Denkens aus begreifen, das heißt, sie verstehen, nicht nur nach formalen Grundsätzen und Kriterien der Denknotwendigkeit, sondern nach den Forderungen, die das Wirklichkeits- und Wahrheitsbewußtsein an sich selbst stellt. In seinem Verhältnisse zu Staat und Recht steht dieses nicht neben der äußeren Wirklichkeit, der Erscheinung von Staat und Recht: es entwickelt und bildet sich mit ihr und in ihr. Es wird durch die Geschichte und ein soziales Gesetz und nicht durch eine allein im Denken liegende Notwendigkeit gestaltet, nach deren Gebot die Erscheinungen sonst den Kategorien der Vernunftserkenntnis, der mathematischen Anschauung, der Erfahrungswissenschaft unterworfen werden. Das Organ der Erkenntnis bildet sich mit der Erscheinung und ist selbst ein Bestandteil der Erscheinung. Anderseits aber bleibt sich das Denken auch hier seiner Unabhängigkeit und seines eigenen Gesetzes bewußt, so daß es keineswegs mit der geschichtlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit verschmilzt. Das Verhältnis des Bewußtseins zu Staat

und Recht wird durch den Willen bestimmt, aber dieser bleibt von realen, geschichtlichen Tatsachen abhängig, ohne doch auf das absolute Sittengebot verzichten zu können, das ihm seine Freiheit und Autonomie verbürgt. Darin liegt einerseits die Möglichkeit der Wahrheit, der Übereinstimmung zwischen der äußeren, geschichtlichen und der geistigen, sittlichen Natur von Staat und Recht, der Einheit von Denken und Wirklichkeit, anderseits aber die Ursache notwendiger Gegensätze, die jene Einheit weder im Leben noch im Denken aufkommen lassen. Sie bleiben in dem geschichtlichen und dem gegenwärtigen Leben des Rechtes und in dem Denken über Staat und Recht bestehen wegen seiner Verbindung mit der Wirklichkeit und dem Wollen. Denn der erkenntniskritische Vorbehalt beschwichtigt das Bewußtsein da nicht, wo es ein Ja oder Nein verlangt und von sich selbst eine Entscheidung fordert. Diese Gegensätze, diesen Zustand des Denkens muß die Wissenschaft anerkennen. Sie soll nicht so tun, als ob sie auf alles eine Antwort bereit hätte. Sie darf die Probleme nicht verschleiern und dem Geiste ihre Lösung nicht vorspiegeln, weil er sie von ihr erwartet.